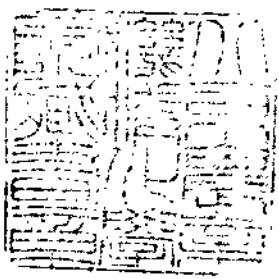
人的发现

VISIT…

G203
F.0

人的发现

—— 马丁·路德与宗教改革



李平坤 著

四川人民出版社

一九八四年·成都

特约编辑：陶德荣

责任编辑：钱学文
封面设计：刘　滋
插　　图：孙景波

走向未来丛书

人的发现——马丁·路德与宗教改革李平晔 著

四川人民出版社出版　　（成都盐道街三号）
四川省新华书店发行　　自贡新华印刷厂印刷

开本787×960毫米1/32　印张7.75　插页5　字数107千
1983年11月第一版
1984年6月第一版　　1984年6月第二次印刷
印数：14,101— 71,100册

书号：2118·14　　定价：0.81元

编者献辞

《走向未来》丛书和读者见面了。

她凝聚着我们的心血和期望。

我们期待她能够：展现当代自然科学和社会科学日新月异的面貌；反映人类认识和追求真理的曲折道路；记录这一代人对祖国命运和人类未来的思考。

我们的时代是不寻常的。二十世纪科学技术革命正在迅速而又深刻地改变着人类的社会生活和生存方式。人们迫切地感到，必须严肃认真地对待一个富有挑战性的、千变万化的未来。正是在这种历史关头，中华民族开始了自己悠久历史中又一次真正的复兴。

在艰苦而又富有生命力的改革道路上，我们坚

ES95/17

定了马克思主义的信仰，理解了科学的价值，并逐步深化了对我们时代和民族的认识。今天，我们听从祖国的召唤，热情地投身于实现社会主义现代化的伟大潮流。

马克思有一句名言："思想的闪电一旦真正射入这块没有触动过的人民园地，德国人就会解放成为人。"* 今天，照亮我们民族的思想闪电，就是马克思主义、科学精神和我们民族优秀传统的结合，以及由此开始的创新！

在中国社会科学院青少年研究所领导下，我们编辑了这套《走向未来》丛书。

她力图从世界观高度把握当代科学的最新成就和特点，通过精选、咀嚼、消化了的各门学科的知识，使读者特别是青年读者能从整个人类文明曲折的发展和更迭中，理解中华民族的伟大贡献和历史地位，科学地认识世界发展的趋势，激发对值国、对民族的热爱和责任感。

她特别注重于科学的思想方法和所兴的边缘学科的介绍和应用；把当前我国自然科学、社会科学，以及文学艺术方面创造性的成果，严肃地介绍给

---

* 《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1975年版，第1卷，第15页。

社会，推动自然科学与社会科学的结合。

《丛书》是个新园地，她将自始至终贯彻严肃认真的学风和生动活泼的文风。

《走向未来》丛书从她一开始就受到老一辈共产党人关怀，受到学术界前辈的热情支持。

约四百年前，弗兰西斯·培根在《伟大的复兴》一书序言中，曾经这样谈到书中描述的对象，他"希望人们不要把它看作一种意见，而要看作是一项事业，并相信我们在这里所做的不是为某一宗派或理论奠定基础，而是为人类的福祉和尊严……。"我们怀着真挚的感情，把这段话献给《丛书》的读者，希望广大读者关心她、批评她、帮助她。

让她成为我们共同的事业。

《走向未来》丛书编委会

一九八三年六月于北京

前　言

当通向海外的大门再次打开，人们的眼光重新面向世界的时候，研究西方文明，并将其与我国古老、悠久的文明进行比较，从而探索中华民族奋进的新路，再次成为每个有志爱国之士所关注的问题。

本书虽不是进行这种历史的宏观比较，也未能对当前学术界在此比较中所产生的争议提出看法，但却希望能对从事这项研究的同志的进一步探索有所裨益。

本书所论及的是在十五、十六世纪欧洲由封建主义向资本主义过渡的伟大历史时期所发生的重大社会变革——宗教改革及其代表人物马丁·路探。宗教改革是1517年以德国维腾贝格大学的神学教授

马丁·路德贴出九十五条论纲为导火线，继而迅速蔓延西欧各国的一场反封建的政治斗争。恩格斯称之为第一次资产阶级革命。它的目的在于结束西欧最大的封建主罗马教廷及其意识形态天主教的统治。之所以以此为题，在于：

其一，我们若要对西欧的历史、政治、经济的发展变化以及西欧人民的思想感情有所了解，就必须了解基督教，研究基督教在历史上的发展、演变。因为，作为一种观念形态的基督教，它统治了整个漫长的中古西欧，至今仍在影响着西方世界的政治、精神和道德生活。它虽然是欧洲历史发展的产物，但同时又反过来深深地影响了欧洲的历史进程；它虽然改变不了历史发展的规律，但却使历史的发展具有了不同的外貌和特征，以至我们可以说，不了解基督教，就不能深刻认识历史上的欧洲。

其二，作为第一次资产阶级革命的宗教改革，它不仅是一场政治革命，而且也是一场经济革命，一场思想革命。正是从那个时期开始所发生的各种变化、改革，为现代西方资产阶级的统治打下了政治上、思想上和物质上的基础。对这场革命及其代表人物进行研究，无疑会有助于认识今天的西方世界及其之所以形成的一些有别于东方社会的特点。

其三，历史上，理论革命往往是政治革命的先导，它为政治革命提供着外衣和武器，从某种意义上可以说，它比政治革命对人类历史的发展起着更大的作用。不可设想，没有法国十七世纪的启蒙运动，会有十八世纪的法国大革命；没有马克思、恩格斯的科学社会主义学说，会有二十世纪欧亚各国的社会主义革命。也不可设想，没有马丁·路德的宗教改革学说，会有十六世纪席卷西欧的宗教改革及十八世纪德国的哲学革命。政治革命的成果可以否定、推翻，而理论一旦征服人心，深入人心，就不会再被抹去。进步理论的持有者，必然努力将其付诸实践。宗教改革更深远的意义，便在于此。它激励、武装了新兴资产阶级，为新兴资产阶级意识形态和政治统治的建立奠定了基础。

其四，基督教产生于古罗马帝国时代，历经千年的中古封建社会，至今又成为资本主义的意识形态，不仅在于它能以自己的变化来适应社会的变化，而且在于它总是以一种广为人们所接受的传统形态进行着种种改革，为广大的人们所接受和利用。因此，当宗教改革发生之际，新教迅速征服了人心，产生了巨大的影响和作用。由此可见，任何一种文化要取得自己的历史存在，不仅要有与之相应

的社会基础，而且要有自己产生的渊源和发展的未来。新教并非对过去的完全否定，它是对天主教的继承、批判和发展，又为其本身进一步发展提供着基础。因此，我们加强对于宗教改革及其代表人物思想学说的研究，有助于探讨思想文化发展的客观规律及其历史作用。

作者力图在宗教改革这样一个较窄的题目下，尽可能地向读者多介绍一些中世纪西欧的政治、经济、文化生活。但由于水平有限，难免疏漏谬误之处，敬请读者指正。

绪　论

每一个国家、每一个地区在其历史上都有引为自豪的灿烂时期。十五、十六世纪便是西欧历史上辉煌的一页。这一时期，德国人称之为宗教改革，法国人称之为文艺复兴，而意大利人则称之为五百年代。它是西欧由中古向近代过渡的时期。西方著名文化史学者雅各布·布克哈特高度评价这一时期是“世界的发现”和“人的发现”的伟大时代。

在这一时期中，西欧社会生活一切领域都发生了重大的变革。资本主义经济形态在西欧的经济生活中占据着日益重要的地位。农业方面中世纪的土地所有制正在向资本主义土地所有制转变，农奴解放的过程加快。工业中资本主义的手工工场取代了封建行会制度。城市与乡村的变化，工业与农业

的分工，使国内贸易和对外贸易都获得巨大发展。经济的变革促使社会发生了深刻的变革。新生资产阶级和工人阶级日益显示出强大的生命力。资本主义经济的活跃促使国家制度向近代演变。中央集权制的民族国家逐渐取代了中世纪封建割据、诸侯争战的局面，成为社会发展的催化剂。

十五世纪以前，世界还不是一个紧密联系的整体，各地区大都孤立地发展，互相之间很少接触，甚至毫无所知。十五世纪后半叶的地理大发现使历史在越来越大的程度上成为全世界的历史，并从根本上动摇了中世纪神权统治的基础。

随着政治、经济的近代化，在思想、文化领域中，也出现了与之相应的资本主义精神，要求自由，反对控制；推崇理性，反对盲从。人们的注意力从探索超自然的事物转到研究自然事物，从天上转到人间，从神祇转向人。真理不再与权威结缘，而成为个人理性和独立探索的结果。人们用自然原因来解释物质和精神世界，解释社会、人类制度和宗教本身。历史不再是上帝拯救人类的历史，而成为人们自身的历史。人成为一切思考的中心。人文主义运动和宗教改革便是这种新的时代精神的产物。

对于席卷欧洲、震撼教廷的十六世纪宗教改革运动的爆发，历代神学家、史学家们有着各种不同的解释和说明。由于它始于德国，德国民族主义者把它看成是发自德国灵魂深处的一个热潮，“那种古老的、彻底保存的日耳曼民族的内在性，终于要从它的正直和简单的内心里完成这种革命。”① 也有人认为，由于天主教不能充分满足十六世纪早期的“精神饥渴”，由于教职人员的失职，僧侣们的愚昧无知和道德败坏，“正是教会的这种精神破产和物质上的贪得无厌同时出现在一个宗教意识高潮的时代，这个局面说明了为什么宗教革命发生在十六世纪。”② 总之，“宗教改革是教会腐败的结果。”③ 还有人提出，新教是适宜于北方民族气质的基督教形式，而天主教适宜于南方民族的气质。在局势稳定之后，不是北欧大部分是新教而南欧大部分是天主教么？人们从地理的、心理的、种族的等等方面去寻找原因。只有马克思、恩格斯在探讨了十五、十六世纪欧洲政治、经济的发展、变化，才对宗教改革爆发的社会原因及其在欧洲社

①黑格尔：《历史哲学》，三联书店1956年版第461页。
②《泰晤士世界历史地图集》，三联书店1982年版，第182页。
③黑格尔：《历史哲学》，三联书店1956年版，第459页。

会发展史上的地位作了科学的解释和评价。被恩格斯誉之为第一次资产阶级革命的宗教改革，它是欧洲政治、经济、文化发展的产物，反过来又促进了欧洲政治、经济、文化的发展。

十五、十六世纪是一个需要巨人而且产生了巨人的时代。这时涌现的时代骄儿们顽强地探索着新的道路。他们时而联合起来，向旧的营垒掷去无情的投枪；时而又彼此对垒，争执不休。然而，正是从他们那充满生气和活力，充满偏执和狂热的喧嚣声中，我们体察到一种激流勇进的时代精神。

本书所论及的马丁·路德（Martin Luther 1483—1546）是奋勇搏击的一员骁将。他象同时代的许多杰出人物一样，由于生活在一个历史转折时期，无论在思想上、行动上还是性格上，都不免混杂有激进和保守多重因素。加之他的活动和政治观点受局势的发展变化所制约，不免前后矛盾，忽左忽右，以致后人对于他的历史地位和历史作用常常难以一言定论。有人认为他的宗教改革开创了一个历史的新纪元，有人则说他破坏了基督教的统一，应对道德的松弛承担责任。有人赞其为“伟大的民族英雄”①，有人咒其为“魔鬼”、“骗子”。

①J·P·魏特宁：《宗教改革史》，伦敦1940年英文版，第31页。

无论古往今来的学者、政治家们给予他怎样的历史地位，今天，当我们重新翻开历史的这一页时，我们可以发现，他的言行始终贯串着一条鲜明的线索。他的矛头始终是指向以罗马教皇为首的中世纪教会制度，他的学说始终充满要求摆脱精神奴役的强烈的个人主义，而这些正是当时新时代精神的体现。

十六世纪的宗教改革不仅是资产阶级反封建的政治大革命，而且是一场深刻的思想革命。它是中古末期风靡欧洲的思想解放运动的一个重要方面。作为宗教改革的旗手，路德不仅在当时的社会上煊赫一时，影响巨大，而且对于后来的神学家、史学家、政治思想家们来说，也是一位不可忽视的历史人物。他的影响，不在于其理论的严整。他从未形成一套系统的社会政治理论。他的力量在于，他虽是神学家，却置身于那个时代的激流之中，他所论述的虽然多是晦涩的神学，但却体现了一种时代的革命精神，回答了当时政治斗争所提出来的种种问题。

国内史学界对于宗教改革及路德的历史作用的研究，多限于宗教改革爆发的社会政治、经济背景，宗教改革的性质、特点以及宗教改革的历史进程

等问题。对于这些问题的研究，无疑是基本的、重要的。但仅此是不够的。若不扩大研究的范围，忽视对于宗教改革的理论和学说的探讨，那就难于对宗教改革及这个时期涌现出来的杰出人物作出全面、客观的估价。对于马丁·路德这样一个在复杂的历史背景下出现的复杂人物，只着眼于他的历史活动的某一方面，或对他的学说摘取只言片语进行分析而轻加贬斥，这极易淹没其学说的整体，使人忽视其中革命的、唤起民众的力量，忽视其对于腐朽的然而具有无上权威的罗马教廷的攻击和对于力量薄弱的民族国家的维护，忽视其对于信仰自由的呼吁和对于个人解放的渴求，因而也就无益于深刻洞悉路德所代表的那个阶级的本质特征及其对当时的历史进步所起的作用。本书力图通过对宗教改革，对马丁·路德的宗教改革活动及他的新教学说的探讨，以求客观评价他本人及其思想在历史变革中的作用，从一个侧面认识路德所处的这个时代的精神，认识马丁·路德的宗教改革对于社会发展的巨大影响。

目　录

前　言……1
绪　论……1
第一章　宗教改革前夕的德国……1
1·1　十五、十六世纪德国经济的发展……4
1·2　君权、教权与诸侯……9
1·3　德国处于资产阶级革命前夜……18
第二章　马丁·路德的早期活动……27
2·1　家庭及早年教育……30
2·2　大学生活……35
2·3　宗教生涯的开始……38
第三章　德国的“赫尔克斯”……51
3·1　教皇权力与赎罪券……54
3·2　九十五条论纲……57

3·3 莱比锡论战 ……62
3·4 沃尔姆斯帝国会议 ……68
第四章 马丁·路德的“因信称义”说……79
4·1 中世纪天主教的救赎理论 ……82
4·2 中世纪神秘主义及异端的教赎理论 ……87
4·3 马丁·路德的“因信称义”说 ……95
第五章 宗教改革与教廷权威…… 103
5·1 “因信称义”说对中世纪教会制度的否定 …… 106
5·2 宗教改革、人文主义与罗马教廷 …… 115
第六章 宗教改革与资产阶级个人主义…… 125

6·1 路德学说中的个人主义 …… 128
6·2 宗教改革与人的解放 …… 132
6·3 人与自然界的“和解” …… 140
第七章 宗教改革与信仰自由 …… 149
7·1 路德的信仰自由 …… 152
7·2 路德信仰自由的实践意义 …… 159
7·3 路德信仰自由的理论意义 …… 166
第八章 宗教改革与近代国家 …… 175
8·1 中世纪的神权至上和路德的“君权神授”说 …… 178
8·2 新教教会与国家主权 …… 188
结束语 …… 201

附：路德生平大事记 …… 206

第一章

宗教改革前夕的德国

人类历史上，每一种文明都经历过自己的盛衰兴亡。十五、十六世纪，基督教文明面临着巨大的危机。统治欧洲中古千年之久的天主教，已不能适应西欧社会政治、经济的变化。资本主义生产关系的兴起和发展，要求迅速结束天主教封建主义的统治。十六世纪在德国爆发继而席卷西欧的宗教改革为基督教文明找到了新的出路。资产阶级在政治上、思想上、经济上的统治由此开始。为何宗教改革首先发难于德国？这是欧洲历史发展的必然，也是德国历史发展的必然。

1·1 十五、十六世纪德国经济的发展

宗教改革首先爆发于德国，这是德国社会政治、经济的发展所决定。当时的德国处于欧洲矛盾的焦点上，资本主义生产力的发展使经济基础与上层建筑之间的矛盾日益尖锐、突出。这里，让我们先了解一下这一时期德国经济发展的概况。

十五、十六世纪的欧洲各国普遍出现了资本主义生产关系，在德国也出现了资本主义萌芽，并且在经济方面处于欧洲的首位。德国没有象英、法遭受诸如百年战争（1337—1453）、玫瑰战争（1455—1485）那样的长期战事破坏，社会比较安定，因而使生产力得以较快的发展。在建筑和印刷业方面，已经有10—20人或更多的雇工的作坊。在纺织和部分冶金业中，包买制日益占有重要的地位。在德国的法兰克福、乌尔姆、斯特拉斯堡、海尔布琅、梅明根等许多城市以及科伦和奥格斯堡等地，分散的手工工场甚为普遍。许多城市行会手工业从事出口生产，奥格斯堡等城市的呢绒、细麻布和呢绒制品行销欧洲。武器制造、金银首饰、镶工、镂刻艺术也很发达。在德国最重要的经济部门采矿业中，资本

主义生产关系采取了明显的形式。恩格斯说："德国矿工在十五世纪已是世界上最熟练的矿工。"①德国矿工人数此时竟达十万多人。随着矿井越掘越深，矿井内已采用通风管、排水管及其他设施。采矿、矿石运输、捣碎和洗矿过程专业化，工人中已出现有组织的分工。尤其是德国的采银业，在这方面已远远超过欧洲其他国家。1493—1640年间，德国银产量为247,400公斤，而这一时期欧洲其他国家的银产量只有68,000公斤，德国成了"1450—1550年的白银大国"②，这对于十五、十六世纪商业兴隆、城市繁荣的欧洲来说，具有十分重要的意义。此外，德国的中介贸易也很发达，尽管已经有华斯哥·达·伽马的发现，从印度到北方诸国的通商大道还是要经过德国。奥格斯堡成了意大利丝织品、印度香料和东方国家一切出产物的集散中心。德国南部的城市，尤其是奥格斯堡和纽伦堡，是当时著名的繁华中心。到十五、十六世纪，德国"行会手工业和中介商业已达到较高的发展水平，而这一点使德国超过了意大利、法国和英国。"②手工业和

① 《马克思恩格斯全集》第7卷，第387页。
② 《马克思恩格斯全集》第37卷，第485页。
③ 《马克思恩格斯全集》第37卷，第267页。

商业的发展影响到整个德意志的经济生活，也影响到封建主和农民的经济生活，商品生产越来越排挤自然经济，封建的土地所有制正在向资本主义土地所有制转变。

德国的城市在政治、经济生活中占据重要地位。它们不仅是工商业的经济中心，而且是反对封建割据势力的政治力量。象西欧其他各国一样，德国的城市是生产力发展、手工业和农业分离的结果。为了保证城市经济的发展，许多城市在与大封建主的斗争中取得了自治权，形成帝国自由市。尤其是在中世纪末期，一些城市为了抵制诸侯争战以及封建骑士对于城市和过往商人的频繁抢劫，保护自己的经济利益，联合组成城市联盟。科伦、斯特拉斯堡、沃尔姆斯等城1254年成立了“莱因城市联盟”。乌尔姆、奥格斯堡、纽伦堡于1376年重建了“士瓦本城市联盟”。以北德意志诸城为主的北欧重要城市组成的“汉萨联盟”，其盛时，入盟城市达一百六十多个。它拥有武装和金库，有宣战、讲和及缔结条约之权。1370年曾战败丹麦，签订《斯特拉松和约》，垄断了波罗的海北部地区的贸易，并在西起伦敦，东至诺夫哥罗德的沿海各地建立商站，几乎掌握了半个欧洲大陆的贸易。这个联

盟对北德摆脱中世纪野蛮状态起过重要作用。这些在世界上其他国家历史上罕见的城市联盟，显示了德国城市经济发展的实力。

这时的德国出现了有巨额资本的资本家。十六世纪初，西班牙和葡萄牙都有德国商人的代理处。著名的德国银行家如佛该尔、维尔泽和埃辛格尔等家族，不但参与西班牙和葡萄牙的海外活动，还租赁古巴和圣多明各的铜矿山从事开采。1546年，佛该尔家族已拥有四百七十万古尔登的巨额资本。他们经营提罗尔银矿，匈牙利铜矿，并已借助经济力量直接干预这些国家的政治生活。佛该尔银行借款给查理五世（1519—1556），支持他贿赂选侯，登上神圣罗马帝国的帝位。美因兹大主教艾尔伯特兼领三份圣职俸，亦是佛该尔金钱的效力。

此外，彼得·亨兰发明齿轮钟，约翰·古登发明活字印刷术（1436年），纽伦堡居民马丁·加贝姆1492年制造了第一架地球仪，林格曼、瓦尔赞缪勒尔、塞巴斯丁尼·缪勒尔进行宇宙学研究，三个德国人参加麦哲伦环绕地球的著名远航，一些大商业资本家和小集团参加了西班牙人的殖民开拓事业等。这些情况出现在德国，决非偶然。

随着德国工、商业的发展，市民阶级的力量不

断成长、壮大。1500年左右，德国人口约为一千五百万，城市人口约占全国人口的15—20%（农村中从事手工业生产的人不算）。当时德国重要的铜矿中心曼斯菲尔德在十五世纪末一个不长的时期内，就增加了两个工人住宅区。马丁·路德的父亲汉斯·路德1484年从埃斯勒本移居曼斯菲尔德时不过是一个普通的矿工。到1491年，他成为一个铜矿商行的成员；二十年后，他已成为至少是六个矿井和两个冶炼作坊的股东之一。这是许多农民通过节俭、奋发而上升为小资本家的典型，也是十五、十六世纪德国社会阶级关系变化的缩影。

由于德国城市经济的活跃，工商业的发展，中介贸易的繁荣，中产阶级力量的不断壮大，使德国成为继意大利之后欧洲资产阶级文化思想活动的第二个中心。十五、十六世纪的德国涌现出了一大批卓越的思想家、政治家、文学家和艺术家。“思想界之王”伊拉兹马斯，著名人文主义者雷希林，杰出的宗教改革活动家马丁·路德，农民战争的领袖托马斯·闵采尔，“文艺复兴的巨人”阿尔勃莱希特·丢勒等，都对德国政治、思想的发展产生了重大影响。德国的学术已不再局限于经院哲学的迷宫中，学者们开始重新研究《圣经》，研究伦理学、哲学

和法律。这个时期，德国共创建了近二十所大学。路德就学的爱尔福特大学是1392年，由当地中产阶级筹资兴建的，十五世纪时，这所大学已成为企德人文主义活跃的中心。

1·2 君权、教权与诸侯

尽管德国十五、十六世纪资本主义生产关系的发展在欧洲名列前茅，但是，它的政治制度的发展显然落在其他国家后面，严重地影响了它的经济的进一步发展。表现主要在历史对于国家制度近代化的要求与君权、教权、诸侯的矛盾关系上。

欧洲中古时期是以闭塞的、自给自足的自然经济为其特征的。王权异常软弱，无力控制国家政治局势和干预国家经济生活。古罗马帝国的文明随着日耳曼人的入侵而消亡，唯一保存下来的就是基督教的文明。欧洲的封建主义是在一种野蛮、落后、愚昧、分裂的状态中形成，不似中国的封建主义，基于高度的文明和健全的统治机构。教权在这种愚昧、落后和混乱之中，发展成统治整个西欧的最大封建主。

中世纪罗马教会处于"万流归宗"的地位，它对

于西欧各国政治、经济、精神生活实行着绝对的一元统治。但是，这种地位并非自古既存，它是随着封建制度的建立和发展而逐渐形成、完备起来的。

所谓基督教会，按希腊文的原意是由一个使者召唤公民集合起来开会，指教徒平时的宗教集会，它本身并没有特殊的意义。公元325年尼西亚会议时，教会才开始被神化，成了教徒遵奉的对象。世俗封建主为建立和巩固其地位，利用基督教会的势力和影响，便赐与它种种政治、经济特权；教会也乘机扩大其权势，增殖其财富，传播其影响。公元756年，法兰克王（矮子）丕平赐与罗马主教意大利伦巴底，罗马主教始有自己的领地。早期基督教会对于高级教士的一般称呼“Papa”逐渐变成罗马主教的专称。也就是在丕平时代，罗马教会为确立其对于西欧的最高统治权，竟伪造了所谓“君士坦丁赠礼”之说，声称君士坦丁大帝为了报答教皇席尔维斯特（314—335）让他皈依基督教，便把罗马、意大利及罗马帝国西部各省、各城的宗教和世俗管理权都赠与了教皇。这个文件成为中世纪教皇具有广泛世俗主权的法律依据，并被认为是教会根本法之一。此外，罗马教会还编造说罗马主教是使徒彼得的承继者。因彼得（Peter）希腊语为石头

之意，加之彼得又是耶稣十二门徒之一，并是罗马人，罗马主教便牵强附会地把自己的权力说成是教会的基石，从而要求至尊的地位。中古初期，欧洲本是教权从属于俗权，教会听命于国王。858年，查理曼帝国分裂后，一批基督教主教趁机联名向查理大帝的孙子“日耳曼的路易”宣布，此后不再履行向皇帝宣誓效忠的手续。教皇尼古拉二世（1058—1061）则宣称，耶稣曾授与彼得不仅统治天上的帝国，而且统治世俗帝国的权力。这样，彼得的继承人罗马教皇便具有了神授的统治人们精神世界和世俗事务的权力。尼古拉二世的捏造，竟也编入了教会法令集。在“神圣的魔鬼”格里高利七世（1073—1085）时期，更是把这个理论系统化。他宣扬，教皇权力高于一切，世俗统治者在教皇面前只不过是一个可怜的罪人，他须仰赖教皇而获救。就这样，教权不仅不再臣服于俗权，而且给俗权套上了神学的锁链。1075年，格里高利七世颁布《教皇敕令》二十七条，其中规定“罗马教会从未犯过错误，也永远不会犯错误”，“教皇永不受审判”等等，使罗马教会成为永无谬误、永不受罚的神圣机构。十一世纪后半叶，他建立的罗马教廷（papacy）成为西欧最大、最高的权力中心。英诺森三世

(1198—1216)继任教皇后，教皇权势达于极盛。他力言教皇是“世界之主”，大肆干涉各国内政。他插手德意志争夺皇位的斗争，支持德国封建主组织十字军侵略波罗的海沿岸地区，迫使英国、瑞典、丹麦、葡萄牙等国国王臣服于教廷，伙同法国封建主组织十字军镇压法国南部的阿尔比派，并成立托钵修会来掩饰教会的罪恶活动。他征收名目繁多的教会捐税，并开始大量出售赎罪券，横征暴敛，加紧搜刮各国人民，显然以各国人民的当然统治者自居。他还修订教会法规，以巩固教廷的权威地位。他所修订的教会法规曾被德国中世纪吟游诗人符格勒外德斥为“从地狱里来的最黑暗的一部书。”①

中世纪维护教权的思想家们则为罗马教廷的这种最高权力和教阶制的神圣性质进行理论上的论证。

英国坎特伯雷大主教安瑟伦（1033—1109）极力宣扬教皇权力高于世俗权力，为此著书立说。多明我会僧侣托马斯·阿奎纳（1225—1274）利用亚里士多德的哲学来论证天主教的教义，把世界描绘成由下而上逐相依属的等级结构，每一低级的存在

①杨真：《基督教史纲》上册，三联书店1979年版，第144页。

都把更高的存在作为追求的目的，上帝则是最高的存在，也是万物追求的最高目的。他利用这套理论给封建等级秩序加上了“神圣”的光圈，宣称教会因其目的的神圣而高于俗权，使中世纪的教阶制第一次成为一种神圣的国家组织形式。

这样，教皇成为中古西欧最大的封建主，成为上帝在人间的代理人，神圣不可侵犯；罗马教廷则成为最高的封建统治机构。

到宗教改革前夕，罗马教廷不仅加强对各国的干涉、控制，顽固维持其摇摇欲坠的统治地位，而且内部更加腐化。教皇西克斯特斯四世（1471—1484）靠贿赂红衣主教当选后，为与统治佛罗伦萨的美第奇家族贵族洛伦佐争夺权力，竟策划派一个神甫去暗杀洛伦佐。

继西克斯特斯四世之后，英诺森八世（1484—1492年）同样靠贿赂登位。他搜刮了上百万金币财富，延揽雇佣一批艺术家装饰教堂以美化自己。

亚历山大六世（1492—1502）靠贿赂承继了英诺森八世的教皇职位。他曾把母女二人同时收为情妇，并与亲生女儿通奸。他公开承认的儿子就有八个。1498年，他镇压了萨伏那洛拉起义。

教皇朱理亚二世（1503—1513）以扶植文学艺

术装潢教会门面，以图恢复教皇旧日的权势。1506年，他大肆兜售赎罪券以修建罗马圣彼得大教堂，并让著名艺术家米开朗基罗按照他的模样雕刻摩西雕像，表明教皇为教会指路。

宗教改革时的教皇列奥十世（1513—1521）八岁就当上大主教，十四岁成为红衣主教，三十七岁当教皇。他整日沉缅于赌博，看戏，狩猎，钓鱼，以人文主义者自居。

从宗教改革前夕这几任教皇的情况来看，便足见当时教廷的腐败。人们纷纷说："如果有地狱，罗马就是人间的地狱。"

在罗马之外西欧其他地区的教会，亦腐败不堪。教会医院里出现神甫与医生合谋毒杀富有的病人，以便侵吞病人财产。高级神职人员为增加收入，竭力多占职位，甚至发生武力争夺，造成流血事件。神职人员生活放荡，不务正业，纷纷兼营商业，放高利贷以谋钱财。买卖神职、赎罪券、圣徒遗物比比皆是。不仅搜刮教徒的钱财，有的神职人员偷教堂的祭品，把教产抵押出去或变卖，然后携款潜逃。他们不仅自己生活荒淫，甚至还开设妓院，把糜烂的风气散布到社会上。基督教会在群众中的威信早已丧失殆尽。

面对着腐朽的教会统治，一切新的生产关系欲求存在、发展，必须首先排除这个封建统治的最高权威。作为市民阶级的代表路德，当他向旧制度发起挑战时，不可避免首先要触及到罗马教皇、罗马教廷的神权统治。但是，新的生产关系的代表市民阶级这时还过于软弱，不能独立实现自己的愿望，又不可能与下层民众联合，所以就向国内封建制度的首脑——君权寻求支持。明智的君主们为了摆脱教权的控制，战胜国内与君权长期抗衡的诸侯分裂势力，建立自己在国内的绝对统治，也乐于与新的阶级力量联合。这样，在欧洲历史上，在“旧封建等级趋于衰亡，中世纪市民等级正在形成现代资产阶级，斗争的任何一方尚未压倒另一方”①的过渡时期，出现了国家向中央集权化发展的趋势，出现了君权与城市携手、封建君主与市民阶级联合对抗教权、打击国内诸侯割据势力的历史现象。这时的君权，已不单是封建性质的君主专制了，它在欧洲中世纪普遍的混乱、分裂状态中，“代表着秩序，代表着正在形成的民族〔Nation〕而与分裂成叛乱的各附庸国的状态对抗。在封建主义表层下形成着的

①《马克思恩格斯全集》第4卷，第340页。

一切革命因素都倾向王权，正象王权倾向它们一样。”①

因为资本主义的发展首先要求有一个统一的国家，统一的国内市场。而这时国家的统一，只可能是在君主专制下的统一。

英、法、西班牙等国在走向中央集权的过程中，不但逐渐摆脱教权的控制，而且在可能的限度内为国内资本主义的发展创造条件。

专制主义在法国（路易十一）、西班牙（卡斯提和亚拉冈合并之后）、英国（都铎王朝）的形成，结束了国内诸侯纷争的局面，并为组织大规模海上扩张活动，特别是为殖民侵略创造了政治前提。这些国家的专制王权采取重商主义政策，保护国内工商业，鼓励海外殖民贸易，使得这些国家的商人在国际市场上比在国内更能自由活动。这些国家的大使馆保护他们，必要时还有军舰护航。

英国都铎王朝统治时期，鼓励发展商业，给予商人许多优惠，支持最早的殖民侵略、航海、贩卖奴隶和海盗行为。女王伊丽莎白（1558—1603）支持豪金斯、德雷克等人的海盗行为并参与分赃。十

① 《马克思恩格斯全集》第21卷，第453页。

四世纪以前，英国的内外贸易完全被汉萨商人所垄断，但在重商主义政策的保护下，英国自己的商业活动逐渐发展起来，并于1597年将汉萨商人逐出伦敦。十六世纪末，英国商人舰队战胜了西班牙的无敌舰队，从而一跃为海上贸易的霸主。

在法国，统一的专制王权确立了法制，保障了商路的安全；重商主义、保护关税政策，保证了法国商人在国内、外的利益。

荷兰也采取了一些有利于本国工商业发展的措施。荷兰人十七世纪内夺取了汉萨联盟在波罗的海的贸易，并根据本国商人的利益，封锁了些耳德河口，使南尼德兰的贸易顿时减色，并急剧增加了通过莱因河船只的关税(提高5—7倍)，使莱因河流域的德国城市及德国西北部的贸易遭到沉重打击。

西班牙的专制王权更是大力支持，资助海外贸易。探险活动及美洲的发现，为西欧的贸易开辟了新的市场，对西欧资本主义的发展产生了不可估量的深远影响。西班牙成为十六世纪的殖民大国。

由上可见，欧洲“在十五世纪下半叶就保证了对封建制度的胜利，尽管还不是市民阶级的胜利，而是王权的胜利。”①但“王权——它自身也是资

① 《马克思恩格斯全集》第21卷，第457页。

产阶级发展的一个产物”。①这样，在当时的欧洲，要求摆脱教廷掠夺，结束封建割据，发展资本主义，一个十分重要的前提就是中央集权国家的形成、专制王权的建立。

1·3 德国处于资产阶级革命前夜

十五、十六世纪德国的政局，与英、法、西班牙等国大相径庭。“全欧洲只剩下两个国家，那里没有王权，也没有那时无王权便不可能出现的民族统一，或者说，它们只是名义上存在，这就是意大利和德意志。”②

当然，十五、十六世纪德意志王权的衰落是无法归罪于某一个皇帝的，这是德意志几百年历史发展的结果，是德国的历史、政治、经济、文化以至地理位置等各种因素的综合影响制约着历代君主，使他们形成其独特的政策。

中世纪的德意志，虽然不是一个统一的经济体，“但本来还是会实现而且甚至还可能更早实现

---

①马克思：《资本论》第1卷，人民出版社1953年版，第907页。
②《马克思恩格斯全集》第21卷，第458页。

（例如，在奥托王朝时期）中央集权的”。[1]在萨克森王朝（919—1024）和法兰克尼亚王朝（1024—1125）时，王权已达极盛。由于亨利一世（919—936）和奥托一世（936—973）不断扩张和用武力征服，使帝国疆域从莱因河、威悉河流域扩张到易北河流域，几达奥得河，控制了波希米亚、奥地利和斯拉夫的大片领土。这时，不仅国内教会、诸侯臣服于德意志君主，即使教皇，亦须仰其鼻息，受其摆布，听其任免。而这时的君主，不仅是世俗的统治者，实际也是教界的领袖。由于奥托一世几度扶持教皇约翰十二战胜反教皇的势力，962年，教皇在罗马为其加冕称帝以为酬谢。然而，作为君权极盛的加冕称帝却埋下了君权衰落的危机。

皇帝的称号和由此而来的称霸世界的野心，使得以后的皇帝皆瞩目欧洲，从而使帝国真正的民族统一成为不可能。历代皇帝对帝国的统治徒具虚名，全心倾力于与教皇争夺欧洲的霸权。亨利四世（1056—1106）与教皇格里高利（1073—1085）之争达到顶峰。帝国的力量在历次侵略意大利的征战中消耗殆尽，以致自霍亨斯陶芬王朝的腓特烈一世（1152

---

① 《马克思恩格斯全集》第18卷，第643页。

—1199）在林雅诺一役（1176年6月29日）败于伦巴底同盟之后，帝国便一蹶不振。

此外，由于历代皇帝只顾与教皇争夺西欧霸权，不理内政，国内诸侯趁机扩张自己的势力，致使分裂势力日益坐大，皇帝无力控制局势。1356年，德皇查理四世（1316—1378）颁布了作茧自缚的《黄金诏书》。表面上，这是他为换取其子继承王位的许诺；实质上，这是皇权长期屈服于大诸侯分裂势力的必然结果。

诏书规定，皇帝由七个诸侯选举（勃兰登堡边地侯、萨克森公爵、捷克国王、莱因区的巴拉丁伯爵和美因兹、科伦、特里尔三个教区的大主教），他们称为“选侯”。诏书称选侯为帝国的“柱石”和“七只烛台”，他们“共同发出的光辉照耀这个神圣的帝国”。实行七大选侯选皇帝制度是为了永远“消除选侯内部将来分裂的危险，”“实现选侯之间的团结”。诏书规定选侯之地位等同皇帝，是皇帝“最亲密的朋友”，是皇帝“身体的一部分”。诏书承认选侯在其领地内政治独立，有收税权、矿山开采权、铸币权、地产买卖权、审判权等，皇帝放弃对诸侯领地内政的任何干涉。选侯实行长子继承制，其“封邑、领地、荣誉和权利不可分割，永

保完整”。皇帝赐给城市和任何人的权利、特免权，如果削弱选侯之“自由、司法权、权利、荣誉或领地”，一概无效。诏书承认封建主私战的合法性，但规定附庸不得发动反对自己领主的战争。诏书还规定城市之间不得订立同盟反对诸侯，缔结的同盟或条约非经领主许可，法律不予承认；领主的附庸逃往城市，限一月内送回，否则罚款。

《黄金诏书》确认了德意志诸侯对中央权力的最终胜利，成为诸侯割据的法律依据。它成为德意志王权强化的一极大障碍，握有选票的选侯们决不会眼睁睁地看着可能威胁到他们利益的皇帝登位。哈布斯堡家族的卢道夫一世（1273—1291）之所以登基，查理五世（1519—1556）在与法王弗兰西斯一世（1515—1547）争夺帝位的斗争中之所以获胜，都只能以此解释。正如恩格斯所说的：“皇帝要由选举决定，这就绝对不容许一个王朝的权力成为民族的体现，相反地只要各诸侯开始感到某皇帝的权力变得十分强大，就经常引起——尤其是在有决定意义的十五世纪——王朝的更替。”①

德国宗教改革前夕的皇帝马克西米利安（1493—1519）本是一个典型的专制君主，一个有野心、

① 《马克思恩格斯全集》第18卷，第648页。

有才干的亲王。他不但是神圣罗马帝国的皇帝和奥地利大公，还利用外交、婚姻和战争，将欧洲最复杂的民族和最广阔的土地置于他的家族支配之下。他娶了勃艮第公爵的女继承人为妻，获得了荷兰和比利时；他又令儿子娶了西班牙国王的女继承人胡安娜为妻，囊括了西班牙、西西里和意大利南部。但是，这位皇帝再能干也不能摆脱德国历史的制约。十五世纪末，当这位控制了半个欧洲、声名大振的皇帝马克西米利安试图用改革的方法来加强自己在德国的权势时，遭到了国内诸侯的强烈反对。最后，为了使其孙子查理五世继承王位，他不得不向诸侯屈膝，借助德国金融巨头富格尔家族的金钱贿赂选侯。长期生长在根特，甚至连德语都不会讲的查理五世就这样登基。他毫无德意志的民族意识和民族感情，却不折不扣地继承了哈布斯堡家族的传统政策，瞩目欧洲，不理内政。在德国宗教改革巨大动荡的时期，他竟十年未返德国。被称之为“重商主义的创立者”的查理五世把西班牙变成了十六世纪专制王权统治下的欧洲强国，却听任德国国内诸侯争战，各自为政。

德国政治上的分裂严重地影响了经济的发展。宗教改革前夕，德国除七大选侯外，还有十几个大

诸侯，二百多个小诸侯，上千个独立的帝国骑士。国内关卡林立，币制繁杂。诸侯、骑士、城市之间的频繁冲突和战争，以及骑士的经常劫掠严重地影响了德国资本主义的进一步发展。这时的皇权，更谈不上保护国内资本主义的发展。由于没有国内政权的支持和采取有力的保护民族工商业的政策，德国商人在与有政权支持的外国商人的竞争中日益处于不利地位。

由于皇权衰落、政治分裂、国力削弱，德国日益成为罗马教廷最大的掠夺对象。十三世纪初，德意志的大主教年收入达二十万一千马克，而当时富庶的萨克森大公的年收入仅是二千马克。及至十六世纪初，教皇每年仅仅通过教士俸禄的献纳就从德意志掠走三十万古尔登金币，而德皇每年的帝国税收入才达一万四千古尔登。德国获得"教皇的奶牛"之称。

上述分析可见，十五、十六世纪德国的主要矛盾是资本主义经济的发展与国内分裂割据，教廷控制掠夺之间的矛盾。为解决此矛盾，促使生产力发展，资产阶级革命成为迫切之事。这场革命的中心任务实质就是解决国家统一、王权强化的问题。何以强化封建王权竟成为资产阶级革命的任务？

所谓资产阶级革命，不外是改变封建生产关

系，为资本主义生产力的发展开辟道路。在不同历史阶段、不同国度，资产阶级革命自有其不同的特点和内容。英国资产阶级革命发生在工场手工业阶段，资产阶级要反抗封建专制王朝对资本主义经济发展的限制，但其本身力量不够强大，且没有形成自己独立的阶级意识，因此与新贵族结成联盟，在加尔文教的旗帜下提出自己的要求，结果是以君主立宪为满足。法国资产阶级革命发生在机器大工业生产阶段，这时的资产阶级已强大到可以领导阶级出现，敢于与工农结盟，并直言不讳地提出夺取政权的要求。革命前的启蒙运动，为形成本阶级的意识形态奠定了基础，使他们在革命中有可能提出自己的纲领、口号和宪法。而德国资本主义发展的障碍需靠暴力解决，却是在资本主义萌芽发生、发展的阶段。这些障碍首先是国家政治上的分裂割据和外族的掠夺。而国家的统一、独立是资本主义发展的一个重要条件。这样，十六世纪德国市民阶级所面临的首要任务不是夺取政权，建立资产阶级共和国（当时也不可能），而是建立一个统一的德国，摆脱罗马教廷的勒索和控制，独立发展本国的民族资本主义经济。只有解决了这个问题，才谈得上资本主义的进一步发展，资产阶级的进一步壮大以及

推翻封建统治、夺取政权的问题。而这时统一的民族只能是象英、法、西班牙那样，以中央集权的专制王权的形式出现，因为当时任何其他阶级、阶层都无力担当起这个统一的任务。这时，也只有王权才能把德意志各民族团结起来，反对罗马教廷的勒索，采取保护民族资本主义的内外政策。因此，可以说，十六世纪德国资产阶级革命的任务，就是强化王权，统一德意志。

这时的德意志，各中下层民众对于封建诸侯的剥削压迫和罗马教廷的控制掠夺已极为不满。十五世纪末，在沃尔姆斯、法兰克尼亚、阿尔萨斯、士瓦本等地，农民起义此起彼伏。

城市市民和平民也力言改革教会。1513年，科伦市民和平民向市政厅提出154项改革教会、建立"廉俭教会"的要求。

小诸侯、骑士也伺机欲动，随时准备反叛压在他们头上的诸侯、教权。

此时的德国，犹如一堆干柴，一触即发。德国正处于资产阶级革命的前夜，所需要的只是导火线和点火人。赎罪券的买卖成了导火线，而路德则不自觉地充当了点火人，点燃了燃遍欧洲的燎原大火——宗教改革。

第二章

马丁·路德的早期活动

有人说，宗教改革的宗教内容始于某人内心宗教思想的发展。① 如果我们加上个前提，此人使他自己最能为当时在一般的和特殊的原因影响下所发生的伟大社会需要服务，那么，此话或许并不为错。这样，探讨路德的宗教生活及其所处的环境、所受的教育，便成为我们了解路德、宗教改革及其时代的一个重要方面。

①参见《剑桥近代史》第2卷，1907年英文版，第104页。

2·1 家庭及早年教育

在德国图林根的埃斯勒本小镇广场上，竖立着一尊马丁·路德的铜像。他手持一本打开的《圣经》，举目前视，似乎在向这个世界侃侃陈述，又好象在静思默想，无视光阴的流逝。广场对面，便是他诞生的古朴住宅。住宅门口路德的石制头像下刻有如下誓言：

路德之学乃基督之言，
其因此而永存。

1483年11月10日，汉斯·路德的大儿子就是诞生在这里。第二天，在圣·马丁日，为他受洗，他因此而得到这个圣徒的名字。

马丁·路德的祖辈均系务农。他们本是亨尼贝格州的小村庄莫赫拉的自由持有农，祖祖辈辈在贫瘠的领地上勉强谋生。生活的艰辛迫使汉斯·路德和他的妻子玛格丽特·齐格勒迁居到埃斯勒本。马丁·路德出世后六个月，由于汉斯找不到工作，再次被迫迁移．在小城镇曼斯菲尔德定居下来。

这次迁居，在这个家庭的历史上，并非无足轻

重。它揭示了汉斯·路德的一种精神气质。曼斯菲尔德当时是德国重要的铜矿开采中心，资本主义生产方式在那里已初具形式。城镇采矿工业的迅速发展，吸引着那些力图改善地位、发财致富的人们。他们也认准了，只有从工商业中，才能找到农民跻身中产阶级的出路。汉斯·路德最初从出租熔炉收取租金的曼斯菲尔德伯爵那里租了一个熔矿炉，不久，又租了两个。1491年，他不仅成为一个铜矿商号的成员，而且成为镇议会四名成员之一。他深得曼斯菲尔德伯爵器重，日渐发迹，二十年后，他已成为六个矿井和两个冶炼作坊的股东之一。汉斯凭借着自己的节俭和勤奋，成为当时德国由农民上升为中产阶级的典型。路德的童年和少年时代，就是在这种由农民向中产阶级转变的家庭环境中度过的。

路德的父母是虔诚的教徒。在他们的影响下，路德接受了当时流传在民间的各种朴素的宗教观念。人们告诉他，教会是教皇的家，罗马主教是这个家之主。皇帝是上帝在人间的代理人，应保护穷人免受土耳其人侵害。他还接触到一些广泛流传的儿童读物，如主祷文、基督教十诫、使徒信经、教义问答手册、圣诗等。此外，他也接受了民间的迷

信和神话传说。他相信农庄、森林、河流里存有大量妖精，相信妖魔鬼怪的存在。甚至到他放弃了罗马教廷拥有的最高权力之说时，也没有放弃对于魔鬼存在的确信。当他处于逆境时，就常常以为自己是在和具有形体的魔鬼作斗争。他在瓦特堡翻译《圣经》时，曾认为一再受到魔鬼的打扰，竟至于拿起墨水瓶猛力投掷魔鬼的头颅。可见幼年时所接触的宗教迷信对他影响之深。

路德早年的家庭生活是十分艰辛的。他常常回忆起父亲和母亲是如何为了七个孩子的衣食，为了老大的教育，为了交付熔炉的租金而克勤克俭、努力奋斗。他说过，他“父亲是个贫穷的矿工；母亲为了养活我们这些孩子们，只好经常地背负木柴。双亲都不遗余力地工作着。”① 他常常以尊敬的心情谈起他的父亲为了他的学业是怎样汗流浃背、节衣缩食。

路德所受的教育，在当时是典型的。他严厉的父母认定对孩子不打不成器，把鞭打作为一种重要的教育方法。路德曾回忆道：“我双亲对传我很严

①耿淡如、黄瑞章译：《世界中世纪史原始资料选辑》，天津人民出版社1959年版，第156页。

肃，因此我变为很胆怯。有一次父亲把我打得很痛，所以我恨他，就潜逃出去，而经过很长时间，我才又和他相处如初。有一次，母肃因为极小事情，把我打得流血。"① 他的父母竭力用一种严格的生活方式使他们的孩子不被周围生活中一些丑恶的东西所污染，严禁他们过闲散、放荡的生活。这种环境培养了路德坚韧、朴实、顽强的性格。

1488年，路德被送到曼斯菲尔德城镇学校读书。在那里，他学到最简单的基础知识，语法、书写、阅读、算术、唱歌以及一点拉丁文。曼斯菲尔德学校的老师是一伙粗暴、可怜的家伙，他们的教育方法就是责罚和恫吓。路德曾说，他的老师对待学生就象行刑者处理盗贼。一天上午，因为他不能复述从未教过的拉丁文法而被鞭挞十五次之多。他们经常被打，为恐怖、惊骇所苦恼，不能够学到什么东西。当一个孩子被打时，其他人必须站在他周围唱赞美诗。

由于曼斯菲尔德没有高中，1497年，十四岁的路德被送到马格德堡一所同宗兄弟会办的高中。马格德堡是大主教驻节地，丰富的宗教生活，豪华的

①耿淡如、黄瑞章译：《世界中世纪史原始资料选辑》，天津人民出版社1959年版，第156页。

宗教仪式，成群的宗教建筑和川流不息的神职人员给路德留下深刻印象。尤其是主办那所中学的同宗兄弟会，是当时闻名于各地的、由城市市民中的神秘主义者组成的教团，他们反对教会的烦琐礼仪、节期，主张信徒与神直接“灵交”，在宗教知识的传授上，有别于传统的天主教。路德在马格德堡只呆了一年，却遇到一次几乎使他丧生的疾病，促使他父母决定让他转到离他们家乡莫赫拉不远的爱森纳赫去学习，那里有亲戚可以照顾。

路德在爱森纳赫著名的圣乔治中学读书，这是一所教堂办的学校。由于家境尚未十分好转，路德作为“穷学生”被允许进入当地济贫院免费住宿、免费上学，并享有在城内挨户乞食的特权。挨户乞食本是当时一些小孩求学的手段。在曼斯菲尔德时，路德的父母从不允许他去乞食。但离家后，为生计所迫，他不得不靠此维持学业。晚年，他在自传中写道，“我并不轻视那些为求小块面包而站在门口唱歌的伙伴。我也做过乞丐，挨户乞求面包，尤其是在我所爱的城市，挨塞那哈（即爱森纳赫）”。① 此外，他还在学校所附属的一座教堂内作为唱诗班的歌手

①耿淡如、黄瑞章译：《世界中世纪史原始资料选辑》，天津人民出版社1959年版，第157页。

而领取微薄报酬。在爱森纳赫，他引起当地一个富商的妻子弗朗·科塔的关注和照顾，路德的传记作者认为科塔曾为他提供了一定的食宿条件。

路德在马格德堡和爱森纳赫受的教育，为他进一步深造打下了基础。

2 2 大学生活

爱森纳赫三年学业结束之后，1501年，路德进入当时德国最著名的爱尔福特大学。今天，我们仍能在当时的花名册上看到Matinus Ludher ex Mansfeld的字样。

爱尔福特大学是1392年由当地中产阶级筹资兴建的，这时已在德国诸大学中享有很高声望，它是德国思想活跃的中心。当地市民以此为骄傲，他们常热忱地介入学校的活动，以致这里形成在当时其他地区所罕见的市民生活和学术生活的互相渗透。学生毕业的日子就是城市的节日。校领导、行会成员和市政官都要参加毕业典礼后的游行，其情其景十分壮观，直至深夜，以火炬游行告终。此外，爱尔福特是个主教驻节地，因此也必然是个僧侣云集的中心，充斥着形形色色的宗教活动，并与教界有

着千丝万缕的联系。爱尔福特大学被教廷的许多特惠所增益，它名义上的校长是美因兹大主教，学校中许多神学教授都享有圣职俸。每学期开学时，全体教职员工都庄严地参加弥撒；每个系都有自己的守护神，圣乔治是哲学系的守护神。学校的教授必须发誓，不教任何与罗马教廷宗旨对立的东西并致力于阻止“异端”学说的兴起和传播。

赴德国的罗马教廷使节经常参观这所大学。1502年和1504年，正值路德在此就学期间，红衣主教莱谬德被派往德国宣讲赎罪券，他光顾了这所大学。市政显贵、校长、市民、所有的神职人员、修士和学校的全体学生聚集一起，迎接他入城。仪式的庄严、衣着的豪华、场面的隆重使路德大开眼界。

这所大学有着一套严格的教程，它的哲学体系和神学思想是属于奥康学派的，因之被称为“现代主义”（唯名论）哲学和神学的大本营。奥康的著名弟子加布里埃尔·比尔（死于1495年）是这所大学的知名教授之一。而托马斯·阿奎那和其他对立的学派的著作在此几乎不为人所讲授。这所大学也是人文主义思潮最早传播的中心，爱尔福特的学者与意大利人文主义者交往频繁。同时，在路德就学期间，胡斯的信徒也秘密走访了这座城市，并暗

地里在学生中宣传反僧侣主义的教义。路德说，在这里，经常可以听到秘密的胡斯宣传，他们力促实现基督教社会主义。此外，德国市民宗教组织“兄弟会”的宣传、德国神秘主义者艾克哈特、陶勒等人的学说也在社会上到处流传。十六世纪初，爱尔福特大学被公认为各种思想流派汇聚的中心，尤其是经院哲学和人文主义活跃的场所。这些截然不同的思潮对于敏锐、虔诚、勤奋好学、富有想象力的十七岁青年马丁·路德所形成的影响，是可想而知的。

路德上大学后，他的家庭经济有所好转，他不再因贫困而陷于窘迫的境地。汉斯承担了儿子的大学费用，使路德可以全力从事学业。他的父亲希望他成为一个律师，因为这被认为是当时中小资产阶级飞黄腾达的终南捷径。在父亲的安排下，他开始研究在当时从事法律学业的必修课经院哲学。路德十分努力学习规定的课程，学习了逻辑、辩证法、修辞学、物理学和天文学。此外，他对拉丁古典作品的兴趣十分浓厚。他读了很多拉丁古典作品。维吉尔是他最喜爱的诗人；西塞罗的多才多艺和为国献身的精神使他倾倒。他还读了李维，特伦斯，米雷纳尔和柏拉图的著作。并且，他自修了希腊文。

虽然他从未成为一个人文主义者，并对人文主义者“崇尚享乐”的思想不悦，但由于他具有良好的社会习性、坦率真挚的性格、演奏特鲁琴的才能、悦耳的歌喉以及辩论时敏捷的思索能力，使爱尔福特大学的人文主义者总是乐于与他交往，并亲切地称呼他“哲学家”、“音乐家”。

由于他勤奋好学，在异常短的时间内，就获得了各种学位。1502年，他获取学士学位。1505年，他以十七个人中名列第二的优异成绩获得硕士学位。他的父亲为他感到骄傲，信中不再以“你”而是以“您”相称，并送给他一件昂贵的礼品——法典。

四年的大学生活，经受了各种思潮的洗礼，路德逐渐形成伴随他终身的思想方法和性格特征。

2·3 宗教生涯的开始

费尔巴哈是这样评价路德的：“宗教对他就是直接的真理，就是天性。”路德的宗教天性最充分地体现在他对于人生道路的选择上。

1505年7月17日，在获取硕士学位几个月后，他突然遁入爱尔福特圣奥古斯丁修道院。亲戚、朋

友都对此大惑不解。他的父亲威胁着要与他断绝关系，指责他是在魔鬼的勾引下干了这件蠢事。而他却认为，是上帝在他心灵中召唤。他说：我确信，在这项职位上，并在严肃艰苦的修道工作中，我在上帝面前可获得大功。

路德的同时代人和后来的史学家们都力图对于他进入修道院的动机做出解释。一些书中记载，1505年7月2日，路德在从曼斯菲尔德探望双亲后返回爱尔福特的途中，在离爱尔福特仅几里的斯托特贝附近突遇雷雨。闪电将他击倒在地。他身边的一棵树被击劈。在此生死存亡的关头，他大声疾呼："救救我，圣安娜！我愿出家修道！"这是很富于故事性的。路德对于自己进入修道院的原因，几乎没有做过什么解释，只是说，因为他怀疑自己，所以进入修道院；因为他知道父亲会反对他的意向，所以他的行动是突然的。

但若我们考察他以后的一系列活动，他的神学研究及其思想发展，就会感到，虽然这个决定是突然的，但他的思想变化过程却是长期的。他进入修道院所要解决的正是他长期以来所苦思冥想、疑惑不解的问题，也就是以后作为其神学信条的中心问题"灵魂获救"。他不失为这个时代的产物，他的

道路，他的思想，深刻地反映了欧洲当时的现实。

中世纪基督教所要解决的中心问题之一是人的获救问题。十五世纪下半叶，瘟疫毁灭着衰竭的城市，疾病传播着死亡，加之土耳其入侵的威胁，使欧洲呈现一片恐惧、忧虑。在成百个德国教区、村庄，礼拜堂阁楼上的钟声鸣响着，呼唤人们祈祷上帝将他们从灾难中拯救出来。人们把这些天灾人祸看成是上帝的惩罚，从而掀起一股巨大的宗教狂潮。人们寻求解脱，祈祷获救。朝圣的人群塞满大道。孩子们光头赤脚拥在马路边，妇女扔下家庭，男人放弃工作，人们前往西班牙和瑞士的所谓圣地，希望能借助朝圣的长途跋涉赢得对罪孽的宽恕。人们对于圣物的搜集更是无奇不有，他们认为崇拜圣物可以赎罪。耶稣被钉十字架时流下的汗珠，耶稣进耶路撒冷时所骑驴子的驴腿，上帝造人类始祖亚当时用剩的泥块，等等，都成为人们顶礼膜拜的圣物。萨克森选侯腓特烈就拥有五千件圣徒遗物，被认为足够五十万年赎罪之用。在这种基于恐怖的宗教狂热之中，上帝在人们眼中成为严厉的审判官。现实生活的苦难使人们对末日审判倍感恐惧。路德在曼斯菲尔德上小学时，当地教堂彩色玻璃窗上严峻的耶稣手持炽热的剑坐在虹上的画面，在

他幼小的心灵上留下了难以磨灭的恐怖印记。在马格德堡上中学时，他看到当地教堂祭坛边上画着一只驰向天堂的船，船上是主教和教士，没有一个俗人，而船下水中奋力挣扎与死亡搏斗的，却都是俗人，没有一个教士。在爱森纳赫上高中时，路德在圣·乔治教堂窗户上看到圣爱利扎贝事迹的画面：一个年青的贵族为了拯救灵魂而出家修道，由于饥饿和自我折磨，他显得比实际年龄大得多。还有许多同样性质的画面，清晰地印刻在路德的心灵和记忆里。此外，地狱中的烈焰、炼狱中的幽灵，都是当时的艺术家们所擅长描绘的东西，这些艺术家们的杰作无疑也给路德的心灵罩上了这个时代的阴影。人们相信，在修道院的围墙中能够最好地为上帝服务。这样，由于对死亡、对死后惩罚、对末日审判的恐惧，为寻求灵魂的安宁和解脱，路德选择了出家修道这条他认为唯一能使他的灵魂获救的道路。

路德选择的修道团是奥古斯丁修道团。这个团体的修士严格遵守贫穷、服从和贞洁的誓约，他们过着自我节制的生活，可谓中世纪晚期虔诚基督徒的最好代表。他们的修道院通常设在德意志较大的城镇中，市民都相当尊重他们，请他们做自己的忏

悔神甫和思想导师。这个修道团还鼓励其修士进行学习、研究，以致十五世纪德国大部分大学的神学和哲学教授都是由奥古斯丁修士担任。

1505年9月，路德成为一个见习修士。在反省祈祷和研读《圣经》中度过了一年之后，他发誓服膺贫困、禁欲和顺从的修道誓约。此后，他从事神学研究，主要阅读奥康和比尔的著作，用奥康的观点研究《圣经》。他学习的机敏，在辩论中的才智和逻辑的严密性，以及他的聪明勤奋深受其上司斯托皮兹和教师们的赏识。1507年4月，他被立为神甫；1508年5月2日，他主持了第一次弥撒。他开始显示出是一个富有事业心、有敏锐洞察力的人。他的上司已开始委托他为教团办一些需谨慎处理的事。也是在1508年，路德和另外几个修士被派往维腾贝格修道院，资助那里新筹建起来的一所大学。

维腾贝格大学是萨克森选侯腓特烈于1502年10月18日创办的。当腓特烈还是一个学生时，与奥古斯丁修士的接触给他留下很深的印象。在创办大学时，斯托皮兹是他的主要谋士。因此，这所大学从一开始就几乎可以称之为属于奥古斯丁修士的教育机构。这个教团的守护神圣母和圣奥古斯丁也是这所大学的守护神。教师职务有许多是由奥古斯丁

修士担任，斯托皮兹是学校教授之一，并任神学系主任。腓特烈用出售赎罪券的钱来办学，并用教会的圣职俸为一些教师提供薪水。本城奥古斯丁修道院的修士也为学校提供一些资金。斯托皮兹还把其教团中一些有为的青年修士作为该校学生登记入册，大力支持这所学校。第一年，这所学校共招生416人。然而到1505年夏季，学生已减少到56人。一些教师离校到更有前途的地方谋生去了。这样，1508年，作为对这所大学的支持和加强，路德被派去教授亚里士多德的辩证法和物理学。当然，他对于亚里士多德从不感兴趣，因此，对这项工作也不十分喜欢。但不久，他被委托了另一件更重要的工作。

奥古斯丁修道团在德国分裂为两派，斯托皮兹急于弥合这个分裂，并对德国境内所有的奥古斯丁修道团都进行改革。这时，需要有人向罗马教廷申诉一些情况，而这个人不仅要有能力和自信心，而且别人也要对他有信心。斯托皮兹选中了路德。

1510年，路德首次赴罗马。他和另一个修士带着朝圣者的热望和虔诚，走向这座神圣的“不朽之城”。当这座城市刚映入眼帘，路德不禁狂喜地高举双手惊呼：“向你致意，神圣的罗马！殉道者的血使你神圣荣耀！”

在罗马办完公事后，他以朝圣者的忠诚和德国人的彻底精神去朝谒这个圣城。他参观了所有的神殿，在主要的教堂里做了礼拜。他跪在祭坛前，虔诚地倾听别人向他介绍各种圣物，并相信这一切。他想，如果他的父母都已去世，他能够通过在这里的礼拜堂做弥撒而使他们的灵魂摆脱炼狱之苦。他还参观了古代遗迹——万神殿、竞技场和戴克里先的浴室。

如果这时的路德仍然没有摆脱相信圣物、相信朝圣的作用，以及相信赎罪券在释罪中的功效的话，那么，他的坚定的德国式的虔诚和坦率的基督徒的道德观却使他对罗马的敬畏变成了厌恶。教皇朱利叶斯二世（1503—1513）统治末期罗马城的腐化使路德极度的吃惊，他发现，他因其神圣而向其致意的这座圣城原来是个罪恶的渊薮。“我只希望，每个未来的牧师先到罗马去，看看那里所发生的事情。……很难描述，而且不可能相信，那里的龌龊究竟达到了什么地步，如果有地狱的话，那么，罗马便是地狱。罗马本是神圣的城，而现在已变为肮脏的城了。”“我在罗马时，曾参加过多次宗教仪式；当我一想到那里的情形时，我就深为惊讶，当他们喃喃做弥撒时，我觉得厌恶，因为他们好象是

在做滑稽剧。当我诵到福音诗之前，他们常常已完结了多少次弥撒，并向我喊着，'走吧，走吧，已完了。把圣母儿子们快些放回到圣母那里去吧……'基督徒愈接近罗马，就愈变坏。谁第一次往罗马去，他去找骗子，第二次，他染着骗子气；第三次，他自己就成为骗子了。"① 无疑，路德这次亲赴罗马，对于他以后所提出的宗教改革思想的形成具有极其重要的意义。

回到维腾贝格后，斯托皮兹送路德到爱尔福特去完成获取神学博士学位所必须的训练，以接替他在维腾贝格的神学职位。1512年10月12日，路德获取神学博士学位，并起誓要满腔热忱地保卫福音真理。几个星期后，路德接替了斯托皮兹任维腾贝格大学神学教授。1515年路德升任图林根地区十一所修道院的区监督。

从路德1505年进入修道院到他1515年升任图林根地区修道院区监督的过程，也是路德逐渐放弃天主教神学，形成其宗教改革思想的过程。

路德进入修道院的最初动机是为了寻求获救，寻求灵魂的解脱。起初，他并没有把神学研究作为

①耿淡如、黄瑞章译：《世界中世纪史原始资料选辑》，天津人民出版社1959年版，第158～159页。

一项主要的工作，而是全力履行修道院的各种教规。他严格奉行禁欲主义，以斋戒、自我鞭笞等各种中世纪晚期最被称道的方法来折磨自己，力求创造一个新的自我。他为自己有罪而感到极度苦恼，常常把自己的堕落与上帝的完美进行对照。然而，他越是追求这个完美，就越感到自己无力摆脱罪恶；虽然他严格遵守修道的戒律，竟至在修道院以圣洁闻名，但他却无法得到获救的确信。上帝在他眼里仍然是一个严厉的审判官。被上帝遗弃的感觉几乎使他走向绝望，他只觉得自己应上绞架。正如他后来追述的："如果有一个僧侣，为了修道而真会进入天堂，我也会是在那里的。……如果再这样继续下去，我会拼死苦行，如彻夜不眠、祷告、诵经等等。"① 这段时期，他的精神和体力都受着极度痛苦的折磨。

他的苦恼和矛盾引起上司斯托皮兹的注意。斯托皮兹是一位德国神秘主义者，他帮助路德从这种无力摆脱的苦恼中解脱出来。他力劝路德研究《圣经》，重视基督的功绩，并对这些功绩在赦罪中的重要性多予考虑，不要仅仅限于在自身寻找那些在上

①耿淡如、黄瑞章译：《世界中世纪史原始资料选辑》，天津人民出版社1959年版，第158页。

帝面前不足以称为圣洁的东西。斯托皮兹强调，基督的功绩能治愈一个有罪的灵魂，他力促路德应该深信不疑地依靠这些功绩而获救。他介绍路德阅读奥古斯丁、艾克哈特和陶勒的著作。此外，路德这时也接触到胡斯的著作。在斯托皮兹的指导下，路德逐渐摆脱了长期压迫他的重负——罪的观念和获救的道路。1513年，当路德在维腾贝格准备讲学的课程时，圣经中圣保罗在《罗马书》第一章十七节的话："因为上帝的义，正在这福音上显明出来；这义是本于信，以致于信；如经上所记：'义人必因信得生。'"这使他清楚地看到了他长期以来一直探索的一个问题。信徒由于信仰基督献身的功绩而获救，这个功绩洗清了人类的罪孽。一个人，由于被困扰而他又无力驾驭的罪孽所腐蚀，不能做任何事以赢得这些功绩所施以的恩典。因此，一个人获救不能凭借力图在上帝眼中成为圣洁的，而仅凭信仰耶稣被钉死十字架上为人类赎罪的功绩。"人获救仅凭信仰，非靠善功。"这就是著名的路德教信仰获救的原理。终于他跨出了与天主教分裂的第一步。

路德十分感激斯托皮兹对他的启发，十分珍视他们之间的友谊。1531年，路德回忆起他们的交往

时还说："我所获得的一切都是来自斯托皮兹"①

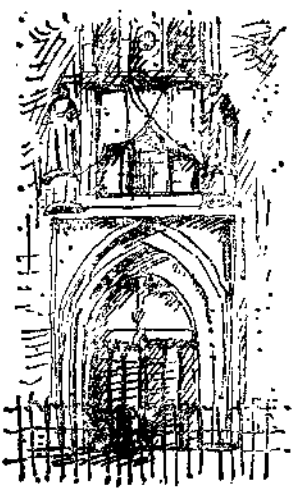
当路德接任斯托皮兹的维腾贝格大学神学教授的职务之后，他的第一篇讲演就使人们感到与当时教会中的传统神学有所不同。他虽然没有批评当时的正统观点，但在对于神学应该是什么以及人们通过神学了解什么有着完全不同的见解。他认为，神学应当是一门引导人们寻找上帝的恩典及找到这个恩典之后使生命持之以恒并诚心喜悦地服从上帝和他的戒律。此外，他在宗教改革中的重要思想在这个时期的研究和讲演中都有所反映。他认为人获救无须善功；人的信仰就是相信上帝的真实存在和基督的功绩。人由于上帝的恩典而得宽恕，这个宽恕意味着一个新的、神圣的生命的开始。教会应按奥古斯丁的方式来建立等。1515、1516年之后，路德对于奥古斯丁和德国神秘主义者的思想、学说进行了更深入的研究。在他关于诗篇和《罗马书》的讲演中，已逐渐失去了经院哲学的风格，而采用了许多神秘主义的名言警句。从他讲演的内容中，人们发现他对于善功、修道生活及其克己自制显然不重

①参见《新编哥伦比亚百科全书》，1979年英文版，第1631页。

视了。他逐渐开始尖锐地论及亚里士多德和当时流行的神学，他认为，亚里士多德和流行的经院哲学是以福音和人类堕落为幌子，教给人一些无用的、对于外在的行善和仪式的信赖。1516年7月，在谈及赎罪券理论的一次讲演中，已出现了与官方天主教明显的分歧。逐渐的，他的维腾贝格同事们开始将奥古斯丁体系的“我们的神学”与其他地区的亚里士多德的正统神学进行比较。1517年9月，分歧明显扩大，这时的路德，已不仅是维腾贝格的一个神学教授了，他及其追随者成为一种社会力量，吸引着当地市民和各地的学生。为了听他的课，本城显要的市民可以在这所大学驻册入学，青年学生们则从德国各地汇集到这个又小、又穷、又偏僻的市镇。选侯以他的大学和那个赋予这所大学以如此荣耀的人为骄傲。人们从路德的讲演中好象听到了暴风雨前的雷鸣。他提出教会需要改革，指控存在的流弊，攻击与赎罪券有关的教士的贪婪。他既没有宽宥主教、红衣主教，甚至连教皇也没有放过。他也批评了俗界存在的一些弊端。实际上，他既想看到教会的改革，也想看到国家和社会的改革。他的激进思想，最终将导致他走上与罗马教廷决裂的道路。

第三章

德国的“赫尔克斯”



著名宗教史学者T·M·林赛指出，如果不能说每一个国家的宗教改革都是来自路德，那么，也几乎不可否认，路德给予其同时代人激励人心的勇气和信仰①。自从路德1517年10月31日在维滕贝格教堂门上贴出九十五条论纲，至今在德国的新教居民中，10月31日还是纪念这件事的正式节日。一个人死了之后，其影响绵延数世纪而无消灭之兆，这可谓一个人的力量所在。路德的行动在当时不仅震撼

①T·M·林赛：《宗教改革史》第二卷，爱丁堡1908年版，第13—14页。

了德国，而且震撼了欧洲。人们称他为德国的“赫尔克斯”①。

3·1 教皇权力与赎罪券

英国清教徒曾说，任何人都没有路德走得那样远，但他并不知道他是否在走；正是由于这个原因，路德才走得这样远。

路德走上与罗马教廷决裂的道路是从攻击赎罪券开始的，这决非偶然。赎罪券的理论是教皇权力至上论的变种，它是随着教皇最高权力的形成而形成，随着赎罪券活动的扩大而不断充实、完善起来的。它是中世纪教会神学理论中一个十分重要的内容，也是一个十分繁杂不易被现在的人们所理解的理论。赎罪券的理论是神学家们根据《圣经》中《撒母耳记》、《马太福音》、《哥林多书》等有关章节为依据而建立起来的。作为一个神学术语的“Indulgence”（赎罪券）的英语意为：“当罪恶被宽恕之后，对于因罪而致的世俗惩罚的赦免。”它分为“绝对的”（plenary），即赦免所有的世俗

①希腊神话中最伟大的英雄，阿尔克墨涅和宙斯所生的儿子，以力大闻名。

惩罚和“部分的”（partial）即赦免部分世俗惩罚。赎罪活动起源于古代教会。当时犯有重大罪孽的基督徒为了不被逐出教会，必须公开忏悔或通过一定的赎罪行为表示其真正的悔悟，如释放奴隶，长久斋戒，或广泛的济贫等。他们认为，这样的行为一定会获得上帝喜悦。但由于这种忏悔和赎罪行为常常因为其他的原因如生病等而不能履行，这样，就被允许用一种较易于实现的赎罪方法所代替，而不必坚持完全实行规定的苦行赎罪。这种兑换和减缓的方法是赎罪券由此发展起来的萌芽。

七世纪时，出现了一种对于苦行赎罪的折算制度。例如，几年斋戒的苦行赎罪能够被折算成许多次祷告或唱圣诗，交付规定的济贫物资，甚至折算成一笔罚金。这个折算的权力，最初常常被主教所掌握，作为他们为修建教堂筹集资金的一种方法。

十三世纪以后，赎罪券的概念发生了很大的变化。赫尔的亚历山大[1]最早明确阐述所谓“善功圣库”（the Treasury of merit）的理论。此理论意指，耶稣基督为世人赎罪的无限功德，圣母玛丽以及圣徒们所做的超出了他们自己灵魂拯救所需的

①十三世纪英国神学家，法兰西斯会修士。

"多余"的善功，都被储放在天国的一个巨大宝库之中。教皇可以从这个宝库中取出这些功绩，以赎罪券的形式分赐给需要它的信徒们，使他们得到赦免。1343年，教皇克里门六世在其圣年上谕中肯定了这个教理。托马斯·阿奎纳又进一步发展了这个理论，认为赎罪券的效用不仅限于生前，它对免除炼狱中的灵魂应受的惩罚同样有效。教皇西克塔斯四世1476年颁布的上谕，第一次正式规定可以为死者颁发大赦。教廷的卫道士们则更是大肆宣扬，发行赎罪券的权力仅仅是教廷一般司法权的使用；教皇是上帝在人间的代理，可以代上帝行赦免之权。攻击赎罪券就是攻击教皇的权力，而攻击教皇就是攻击基督教、藐视上帝，就是异教徒。由于用钱可以换得上帝的赦免，人们凭此便可无所顾忌地犯罪。当时一个罪人说，我不关心我在上帝面前罪孽的轻重，因为我能够借助教皇赐给我的宽恕和赎罪券，轻易地、迅速地获得对所有无论什么样的罪孽或惩罚的完全赦免。赎罪券的活动引起许多虔诚基督徒的反感和不满，他们认为，赎罪券的活动导致道德的堕落和宗教的涣散。但是，由于赎罪券直接关系到教皇的最高权力，并为教廷的卫道士们所坚决捍卫，因此，虽然人们反感、憎恶，却未有人敢于公

开提出质疑。

3·2 九十五条论纲

宗教改革的导火线是教廷1517年在德国进行的赎罪券买卖。这次贩卖赎罪券，可谓是教廷肮脏的政治交易、无耻的经济掠夺、虚伪的欺骗嘴脸的充分暴露。

这次贩卖赎罪券，名曰为修建圣彼得大教堂而颁发的，实质上是美因兹大主教阿尔勃特借此以偿付债务，几年前他靠富格尔家族的金钱贿赂教皇而弄到美因兹大主教的职务。1513年，年仅二十三岁的霍亨索伦家族的后裔阿尔勃特被推举到重要的马格德堡主教职务上，不久，又兼任哈尔贝斯塔特主教区的教职。1514年，他又垂涎当时空缺的美因兹大主教职务。无论就其年龄还是一人兼任三职来说，都是违反教规法的。然而，富格尔银行提供了二万九千莱因弗罗林，供其行贿。1514年八月，教皇批准他合法就任此职。为偿还这笔债务，阿尔勃特决定把修建圣彼得教堂的赎罪券买卖扩大到他所管辖的三个教区。计划这次赎罪券收入的百分之五十归教皇，另外百分之五十还债。为了取得德意志皇帝对

这笔交易的同意，还答应给他三千古尔登金币。这样，由教皇列奥十世宣布的，美因兹大主教承包的，被多明我会修士约翰·台兹尔所兜售的为期十年的赎罪券买卖开始了。

台兹尔不愧是一个出色的赎罪券出售者，他以极度富于欺骗性的言辞诱使人们慷慨解囊，说什么为救出炼狱中的灵魂"把钱投入银箱里；只要当钱落到箱底丁铃响着的时候，那灵魂马上飞升天堂了。""如果圣彼得如今还是在世，那么，他所有的赐福和权力比教皇所有的，不会是更大。"①如此等等。

路德对于赎罪券贩卖者深恶痛绝，认为他们的活动不仅是搜刮人民的钱财，而且有损人们的道德。宗教热忱和民族感情促使他站出来反对这些"靠贩卖异端邪说敛财致富"的傢伙们，但他决没有想到，他是在走向反对传统的天主教，走向反叛罗马的道路。1517年10月31日，路德在维滕贝格教堂门前贴出了《关于赎罪券效能的辩论》，即著名的九十五条论纲。

九十五条论纲归纳起来有如下六要点：

1.赎罪券只能是对教规法惩罚的宽恕；教会能

①耿淡如、黄瑞章译注：《世界中世纪史原始资料选辑》，天津人民出版社1959年版，第155—156页

够赦免教会施加的惩罚，不能赦免上帝施加的惩罚。

2.赎罪券永远不能赦免罪过，教皇本人亦无力为此。

3.它不能赦免神的惩罚，——只有上帝才握有此权。

4.它不能及于炼狱中的灵魂，因为教会仅能施惩罚于活人，而死亡解除这些惩罚；教皇能够为炼狱中的灵魂做的事仅仅是借助祷告，而不能依靠任何施加或免除的权力。

5.真正悔悟的基督徒无须一张赎罪券便已得到上帝的宽恕，他不需要它；基督要求每个人都要真正的悔悟。

6.“善功圣库”的理论从未被正确地解释清楚，人们不理解它；真正的“善功圣库”是上帝的恩典、神圣的福音。

这论纲当时虽不是十分激进，没有否定教皇权威，也未否定赎罪券，仅仅提出与传统天主教不同的见解，但由于路德是以通俗的语言把当时社会上人们所关注的问题提了出来，因此，它立刻引起各阶层人士的注意。在交通闭塞的中世纪，两个星期之内，这个论纲就传遍了全德。

论纲在教会方面引起强烈反响。教界人士对于

赎罪券问题一直很敏感，不仅因为这涉及到教皇的权威、教廷的统治，而且它是教廷收入的重要财源。

论纲被美因兹大主教送到教皇手中，提出控诉。教皇认为这是一个喝醉了酒的德国人的呓语，等他醒过来，就不会再唠叨了。台兹尔提出两份论纲作为答复，英戈施塔特大学教授约翰·艾克也发表了反对论纲的文章。路德则又发表了相应的文章作为答复。路德的论纲和小册子在德国风行一时，受到各阶层人士的热烈响应，他们认为，这不仅是对教会的抨击，而且是为了使德意志人民摆脱罗马教廷的勒索。路德转眼间成了人们心目中的民族英雄。大学生热烈支持他，选侯因其在创建大学中的成就而保护他。这样，本来1518年7月要他去罗马受审的召令，由于萨克森选侯的周旋，被改成要求他前往奥格斯堡面见教皇特使红衣主教卡叶坦。

1518年10月12日，路德在奥格斯堡与卡叶坦会见。卡叶坦蛮横要求路德无条件放弃其观点，无须进行任何讨论。路德不是那种肯轻易屈服于权贵的人，他要求指出他的错误所在。卡叶坦认为他的赎罪券理论违背了正统教义“善功圣库”的理论；路德则坚持，“善功圣库”的理论从未得到《圣经》的充分证实。卡叶坦力主教皇在信仰、道德以及解释《圣

经》条文方面具有最高的权威，路德则否认这个最高权力。路德认为，神甫主持的宗教仪式于获救毫无益处，只有信徒的信仰是有用的。路德回到维滕贝格后，写了一篇文章陈述他与卡叶坦会见时的情景。这立即引起了德国人文主义者及其他爱国人士的愤怒。他们又一次看到了罗马一贯欺压德国人的手法。

教皇感到德国形势的严重，并意识到强制的方法是行不通的，便改用劝诱的方法。1519年一月，另派特使米尔蒂兹赴格。米尔蒂兹是萨克森贵族家族的一员，在罗马教廷任职。教皇为了拉拢路德的保护人萨克森选侯，便派他去，携带一枚选侯很久一直希望得到的象征救皇友谊的金玫瑰，并附有一封信。但米尔蒂兹到达德国后很快发现，这场骚动之烈远远超过了罗马教廷的想象。他所面临的不是如何对付一个倔强的修士，面是如何对持一个正在觉醒的民族的问题。他发现他的老朋友和亲戚中三分之二的人坚决支持路德。这使他没有勇气拿出金玫瑰，并不得不考虑与路德会谈的方式。他欲召见台兹尔，但台兹尔声称，如果他离开他的修道院，就会有危及生命的危险。于是，在萨克森选侯的私人秘书斯帕拉廷那里，他与路德进行了会谈。他表示不赞成赎罪券贩卖者的布道，以显示他与教皇特

使卡叶坦的观点有所不同，诱使路德答应给教皇写一封归顺信，保证不再发表煽动性的言论文字，并规劝人民尊重罗马教廷，共同防止教会分裂。虽然米尔蒂兹与路德吻别时，路德不由地想到犹大的一吻，但他还是相信了这位特使的话，同意依此而行。

3·3 莱比锡论战

路德一生中最重要的一个转折，可以说是莱比锡论战。如果罗马教廷支持米尔蒂兹，那么与路德的调和、妥协本来是可以出现的，因为路德本意并非自立一派。但刚愎自用的艾克却急于以一种公开的辩论迫使路德保持沉默。艾克的行动加速了路德与教廷的决裂。

从1518年10月在奥格斯堡与教廷特使卡叶坦会见到1519年六月莱比锡论战这段时间中，路德一直在严肃地考虑一个问题。他发现，所有反对他的人都遵循着一种陈词：发行赎罪券的权力仅仅是教廷一般司法权的一种使用；教皇宣称赎罪券是什么，它就是什么；攻击赎罪券就是攻击教皇权力。教皇代表罗马教会，罗马教会实际上是全世界的教会，反对教皇就是蔑视基督的整个教会；这样，无论谁，

只要他攻击诸如赎罪券这样的历史悠久的制度，他就是异教徒，就是反基督者。由此路德得出结论，他与所有敌手争论的焦点，在于承认不承认教皇在教会一切事物中这种绝对的至高无上的权力。

罗马教皇在西欧教会中的至高无上的权力，这是中世纪基督徒所承袭的根本教义之一，也是路德所接受的传统观念之一。路德被迫重新审查了自己所提出的关于赎罪券辩论的依据，并认真研究了教皇教令集，据此以审查教皇的权力。使他感到惊讶和愤慨的是，他发现教令充满了欺诈。很难说，这个发现给他带来的是高兴还是忧愤。正在这时，艾克提出在莱比锡公开辩论关于教皇的职责和最高权力的问题。路德几乎是以一种狂热的感情接受了这个挑战。

莱比锡位于萨克森公爵领地内。因为与波希米亚毗邻，这里上层人士中反对波希米亚的情绪十分强烈。1519年6月27日，路德与维滕贝格大学另一位神学教授卡尔斯坦德乘坐普通的农村马车，由两百名持戟带盔的学生护送到达萨克森公爵的首府。

在辩论中，老练的艾克迫使路德承认威克利夫和胡斯的观点并非全错，并提出教皇、宗教会议也可能出错误；只有《圣经》具有最高的权力，而教皇

和宗教会议只有当其行动和法令与《圣经》相一致时，人们才能服从它们。而这些，是路德以前所不敢正视也不愿承认的东西。

艾克得意洋洋，他认为这无异于路德承认自己是异端分子了，对路德公布破门令已持之有据。路德则因辩论的被动而感到十分沮丧。但艾克决未料到，正是这场辩论，使路德成为全德的中心人物。各阶层被压抑着的不满重新在路德的周围迸发。年轻的德国人文主义者们毫无例外地聚集在路德周围，他们认为，路德正在实践伊拉兹马斯所号召而未实践的反对教廷弊端的事业。市民们也认识到，宗教和自由并不是水火不容的，人们能够为德国人建立一个统一的德国而共同奋斗。民众的支持，民族感情的苏醒，给与路德新的力量。他清楚地看到，他反对赎罪券的弊端已不是对中世纪教会制度上的一个肿瘤的批判，而是对它的核心，即教皇权力的攻击。他看到人民支持他，他确信否定教皇权威并不违背《圣经》，正如他以后所说的，他与以前宗教改革家不同之处在于，他们攻击的是教廷的弊端，而他则攻击了中世纪教会立足的依据。布道、小册子、论战文章从他不倦的笔中源源而出，涌向全国各地，被各阶层人士贪婪地阅读着。

1520年对于路德来说，是一个多产之年，对于德国来说，也是一个丰收之秋。1517年，德国书籍每年出版37册，到1520年，上升到208册，其中133册出自路德之手。其中影响最大的是被誉之为宗教改革三大论著的《致德意志基督徒贵族公开信》、《教会被囚于巴比伦》和《基督徒的自由》。这三篇文章的发表，标志着他在思想上与罗马教廷的决裂。

《致德意志基督徒贵族公开信》发表于1520年8月中旬，到8月18日，四千本书已传遍全德各地。这篇文章在当时产生的影响最大，它表达了人们长期压抑着的对教廷的不满和仇视，否定了罗马教廷长期以来所宣传的教权高于俗权，只有教皇有权解释《圣经》和只有教皇有权召开宗教会议的滥调，并提出一系列改革教会、革除社会弊端的措施。虽然这封公开信是向贵族发出的呼吁，但由于它反映了德意志全体人民的意志，所以广为各阶层人士所接受，成为德意志民族的独立宣言。

《教会被囚于巴比伦》发表于1520年10月。在这篇文章中，路德否定了天主教用以控制俗人和教会的圣礼制度，提出新教的圣礼原则。在这篇文章中，路德还提出，“赎罪券完全是罗马谄媚者的欺

骗，是他们利用来蹂躏人们信仰和幸福的。”完全否认了赎罪券的作用，比九十五条论纲大大前进了一步。他建议论纲的读者和经手人把论纲烧毁。

《基督徒的自由》也发表于1520年10月。这篇文章的风格全然不同于上两篇。它不是论战性的，而是以一种平静、超然的语气陈述自己虔诚的宗教信仰和见解。文章是用拉丁文写就，全文中心内容是阐述他的新教学说的中心思想“因信称义”说，因此，这篇文章在当时的影响虽然不如上两篇，但它的意义远较上两篇更为深远，它是上两篇文章及其宗教改革学说的理论基础。

路德宗教改革三大论著发表之后，迅速传入瑞士、法国、荷兰、意大利、英国等地。苏格兰的市民把路德的小册子藏在布捆中冒险用船运回本土；牛津和剑桥的学生们无视官方警告，争相传阅。路德的著作在巴黎被市民和大学生们急切地研究。西班牙商人们在法兰克福市集上购买路德的书，并将它们译成西班牙文出版。路德就是这样，用自己的行动、言论和著作，使其成为全德宗教改革的杰出人物，并为其他各国送去了火种。

路德的公开挑战，使教廷惊恐异常。6月拟就的，10月10日在德国公布的开除路德教籍的上谕，

强令将他的书籍当众销毁，并要求他从上谕公布之日起六十天内，公开承认错误。路德毫无退缩之意，反而写了《敌基督的谕令应予反对》作答复，公开指责教廷和教皇的反基督活动。12月10日，也即六十天期满之时，路德在激进的市民和学生们的激励下，在庄严的圣歌中，在维滕贝格当众把教皇敕令、教会法规付之一炬。路德说，他是在“震颤和祷告”中做这件事的，“但事后，我感到这是一件比我一生中任何行为都要好的事。”①1521年元月3日，教皇列奥十世公布破门令，开除路德教籍。路德及其追随者与罗马教廷彻底决裂。

在路德之前，西欧各国骄横的封建君主们虽然常与教皇冲突，但却没有一个人敢于公开否定上帝的代理人教皇，否定他对教界和俗界的统治。法王亨利四世桀骜不驯，凭藉世俗贵族的力量与教皇格利高里七世抗衡。当教廷公布破门令，开除他教籍时，迫于压力，他不得不在教皇的卡诺沙行宫门前雪地里赤足披帖三天，以求宽恕。法王腓力四世纵有胆略凌辱教皇卜尼法八世，但却不敢公开废弃他。卜尼法八世死后，便在阿维农竖起了另一尊傀儡。各国

①H·O·泰勒：《十六世纪的思想及表述》，纽约1920年版，第235页。

君主联合召开的康斯坦茨宗教会议（1414—1418）和巴塞尔宗教会议（1431—1449）意在削弱教皇权力，力争各国教会独立，争吵了多少年，换了多少任教皇，却依然承认教皇是西欧的最高权威。人们不能想象，怎么可能有一个没有教皇的基督教世界！路德公开否认教皇存在的必要，否认教廷的权力，一醒人们耳目，使人们看到了一条新的道路展现在眼前。这一行动，不仅标志着基督教进入了一个新的历史时期，而且反映了西欧由中古向近代过渡的不可逆转的历史事实。

3·4 沃尔姆斯帝国会议

路德虽然彻底否定了罗马教廷和罗马教皇的权威，但他毕竟是个神学家，是不成熟的时代的不成熟的产物。他不可能象克伦威尔或拿破仑那样，把革命的领导权掌握在自己手中，唤起民众，以巨大的民族运动的狂澜来彻底扫荡封建的营垒。他认为，皇帝和诸侯等世俗统治者应当起而掌握这个改革的领导权，依靠一个在皇帝领导下的有世俗人参加的国家宗教会议来解决宗教改革和社会改革的问题。

路德向皇帝和诸侯呼吁改革，这在当时的历史

条件下本是无可非议的，并且存在着这种可能性和必要性。在市民阶级还没有发展到足够强大时，只有王权才能体现统一的、民族的力量，并有能力领导摆脱罗马控制、建立统一民族的改革运动。亨利八世（1509—1547）执政时在英国进行的自上而下的改革，便是一个典型实例。1529—1536年间，英国由国王主持的宗教会议无异议地通过了一系列法令，排斥了罗马教廷对英国教会的控制权，国王成为教会的元首，有权任命神职人员和决定教义；禁止向罗马交纳教士官俸和“彼得便士”；封闭了寺院，没收了教会的土地和财产，使得一批农业资本家和新贵族获得大量土地，促进了资本原始积累的发展。从此，英国教会再不是国际教会组织的一部分了，而成为国家机构的一部分。法国和西班牙则更早在宗教事务上获得一定程度的独立。十五世纪初，法国国王查理六世时，就使法国教士摆脱了罗马教廷的控制，隶属于国王。国王不仅掌握着高级教士的叙任权，而且教皇在法国征收款项必征得国王同意。而班牙在十五世纪末也取得相对独立，教皇未经国王同意，不能在西班牙征税。也正因为如此，法国和西班牙没有成为宗教改革的发源地，“法国和西班牙……这些国家早已摆脱了罗马的剥

削，他们这时并不想完全脱离罗马教皇，他们所想到的倒是如何把教皇本身变为他们的工具，并且利用教皇来统治整个基督教世界，他们想以教皇支配者的身份来剥削基督教各族人民。”①

而德意志皇帝对于路德的呼吁作何反应呢？

皇帝马克希米利安本意是不赞成路德的改革的，可是他也看到，这是一股可以利用与教廷对抗的力量。但他于1519年1月12日突然去世。经过一阵激烈角逐、精心策划，马克希米利安的孙子，年轻的西班牙国王查理五世在富格尔银行的资助下，依靠贿赂选侯而于1520年10月23日登上了神圣罗马帝国的皇位。查理五世不仅继承了马克希米利安的皇位，而且继承了他的庞大帝国和哈布斯堡家族的传统政策。

查理五世一经加冕称帝，便着手处理德国问题。1521年元月，他在沃尔姆斯主持召开了他任期内的首次帝国会议。罗马教廷派了两名能干的人文主义者特罗姆·阿连德和卡拉西奥里参加此会。当他们还在荷兰时，阿连德就很容易地说服了查理五世将路德置于禁令之下，并希望能不加辩论和审讯

①弗·梅林：《中世纪末期以来的德国史》，三联书店1980年6月版，第27页。

就定路德的罪。但萨克森选侯腓特烈以及其他一些支持新教的诸侯则坚决主张应听取路德的申辩。他们提醒皇帝，若无他们的支持，便不可能公布任何反对路德的帝国法令。查理五世答应了这个要求，他不能不考虑到德国的政治形势。教廷特使阿连德对当时德国的形势做了生动的描述。阿连德在宗教改革前常巡视德国。1510年他视察德国时，德国人对罗马教廷的忠诚仍给他留下极为深刻的印象。但1521年他到德国时，所遇到的仇视使他大为吃惊。他说，在德国，“每一块石头每一棵树都在呼唤着‘路德’。”房东拒绝他住宿，当他出现在街上时所遇到的是阴沉的面孔和突然把手伸向刀柄的人们。当他想会见萨克森选侯时，被一个信奉路德学说的守门人当胸一拳，人群中却无一人意欲保护他。他抱怨他居所不安全，他所写的东西无人发表。他逐渐意识到，在德国所可以求助的只有皇帝查理五世。当时德国不仅反教廷群情激昂，而且正处于与法国交战的危机中。查理五世虽需教皇支持，不敢得罪教廷，但他也不敢与国内反教廷的力量对抗。在诸侯的压力下，他向路德发出了安全令，邀请路德赴沃尔姆斯出席帝国会议，并致函称之为“可尊可敬”之人。而同时，他又把没收路德书籍

的命令张贴在从维滕贝格到沃尔姆斯的沿线，企图威胁路德避而不来。然而，路德是一个下定决心决不反悔的人。他说，假使他为取消主张而赴沃尔姆斯，则不如仍居维滕贝格为宜，因为在此他与在莱因河上同样可取消谬误；但如果皇帝意在处他死刑，那么，他愿赴沃尔姆斯一行。

1521年4月2日，路德踏上旅程。路德从维滕贝格到沃尔姆斯之行可以说是凯旋式的行进。他所到之处，无不受到群众的热烈迎送。簇拥着路德马车的学生们高唱着路德所谱写的被恩格斯誉之为“十六世纪的马赛曲”的圣歌：

上主是我坚固保障，
庄严雄峻永坚强；
上主是我安稳慈航，
助我乘风冲骇浪。
恶魔盘踞世上，
仍谋兴波作浪，
猖狂狡猾异常，
怒气欲吞万象，
世间唯他猛无双。
……

路德一路经常生病。有些朋友劝阻他，告诫他在沃尔姆斯等待着他的将是胡斯的命运，因为庄严的诺言在涉及异教徒时，也会失去约束力。但路德执意前往，他在日记中写道："既使沃尔姆斯的魔鬼有如房顶上的瓦片那样多，我也还是要坦然前往的！"

4月16日，路德到达沃尔姆斯。第二天下午，他被引见皇帝、选帝侯和国内诸侯。他微笑着进入帝国会议大厅。当缓慢地环顾了一下参加集会的人们后，他脸色严肃起来。他发现，在他的位置旁边的桌子上，放着一堆书。这是在皇帝的命令下匆忙收集起来的路德所发表的二十五种著作。他们询问路德，这些书是否出自他之手，并依次将书名念给他听。然后问他是否准备放弃书中的观点。对于第一个问题，路德做了肯定的答复；对于第二个问题，他请求给与他时间考虑，第二天再作答复。

这天下午和深夜，路德是在一种矛盾和斗争的心理状态下度过的。第二天，他恢复了平静。4月18日下午，他再次被召见。街道是这样的拥挤，以致他的向导不得不领着他穿过僻静的小巷去出席会议。大厅是同样的桌子和同样的一堆书。这时路德

已胸有成竹，他的嗓子也恢复了其清晰、爽朗的语音。当问到他是准备坚持还是放弃那些他已承认是他写的书中的观点时，他极详细地作了回答。他说，这些书并非都是一种类型的书。有些书是用一种大家都赞成的方式论述信仰和道德，放弃那些朋友和敌人都同样赞成的东西是没有什么必要的；另一些书是写用以反对教廷政治的，罗马用这种政治制度统治着整个基督教世界，而他认为这是有违《圣经》的，因此不能放弃这些著作中的观点。至于其他的书，是用以反对论敌，可能过于激烈，但是，他也仍然不准备放弃它们。他准备听取任何人的意见，只要他们能证明他是错误的。由于皇帝不懂德语，他又用拉丁语复述了一遍。然后，查理五世通过艾克告诉路德，他必须明确回答，是否愿意放弃他所说过的有违康斯坦茨宗教会议的那些言论。路德回答，不论是教皇还是宗教会议都可能犯错误；他的信仰忠于《圣经》，"只要我还不曾被《圣经》文字或清楚的理性驳倒的时候，我就不能也不愿撤回任何话，因为违背着良心来办事是难于做到的，也是危险的。""我坚持已见，决无反悔！"

路德被令退场。在萨克森选侯的随从人员陪同下，人们簇拥、尾随着他离开大厅。在门口，路德

回头看着那些敌视他的权贵们，以德国军人的方式举起一只手，有力地挥动了一下，然后毅然离去。

第二天，查理五世召见诸侯，向他们宣读了对路德的帝国禁令。一些路德的赞助者请求延缓并提出再与路德谈判一下。这样，一个由八人组成的代表选侯、贵族和市民的委员会被委托去与路德会谈。他们都真诚地希望达成一个有效的妥协，但是，这个谈判没有取得预期的结果。皇帝关于“宗教会议绝无谬误”的主张和路德的“信仰忠实于《圣经》”的格言是不能靠外交手段融合在一起的。上帝的话对于路德来说是一个充满活力、渗透灵魂的声音，它不能被宗教会议或任何个人的权威所阻止；路德宁愿献出生命，也不愿接受任何危及基督徒自由的妥协。路德继与教廷决裂之后，又与信奉天主教的皇帝、贵族决裂了。

就这样，4月26日，路德离开了沃尔姆斯。皇帝则颁布了由阿连德起草的反对路德的禁令：“你们不许给上述路德住处，不许给他房子，不许给他吃，不许给他喝，不许收留他，无论偷偷地或公开地都不许替他讲话或替他张罗来给他帮助、扶持或支援……”①否则，必予严惩。

①维纳·洛赫：《德国史》，三联书店1976年版，第85页。

在路德返回维滕贝格的途中，经过他童年时住过的地方，突然被人强行劫走。当马车夫惊恐地向人们陈述路德被劫的经过时，路德已安全抵达萨克森选侯的城堡瓦特堡。这次被劫，不过是一次掩人耳目的富于戏剧性的表演。这样，在萨克森选侯的保护下，路德被迫隐居瓦特堡从事《圣经》翻译工作。

沃尔姆斯帝国会议以后，由于查理五世逆历史潮流而动的态度，致使德国再次失去建立统一的中央集权的强大民族国家的机会。德国的宗教改革队伍自此分裂，这时，已没有一个阶级能够站出来领导所有这些要求改革的力量。

此后，路德则主要从事讲课、传教、著作，组织市民阶级的廉俭教会以及新教不同派别的联合工作。选侯腓特烈的弟弟约翰在腓特烈去世后承继了萨克森选侯的地位。约翰大力支持路德的事业，将维滕贝格靠近易北河岸边的一所原属奥古斯丁修道院的小楼赠与路德住宿。路德与其妻子，三个儿子两个女儿及几位无处投靠的亲戚同住在这里，他们过着俭朴的生活。1532年以前，路德的年薪为二百古尔登，1532年以后，才增长到约三百古尔登。他的妻子经营猪、鸡、鸭、菜园、鱼塘等帮助维持生计。路德十分好客，他的家成为当时新教名流荟聚

之处，各地的教俗人士源源不断地前来向他请教或与之共同探讨。此外，尽管他经济不宽裕，许多穷学生还是得到他的资助，甚至住宿在他家里。他的《桌上谈》便是由他的学生整理的他与各地来访人士交谈的记录。

路德晚年经常处于各种疾病的煎熬中。1546年元月23日，这是一个异常寒冷的日子，63岁高龄的路德无视体弱多病，不顾亲人朋友们的劝阻，决意离开维滕贝格到曼斯菲尔德解决新教内部的宗教纠纷。2月14日，他在其出生地艾斯勒本讲道时，突然失去其热情的语调，很快地说："对于福音，应该讲得太多了，但我是如此的虚弱，我们就在这里结束吧！"①这是他在讲台上的最后一句话。他躺倒了。18日凌晨，他离开了人世。

萨克森选侯约翰和路德的家属决定把他葬在维滕贝格。20日，送葬的队伍从艾斯勒本出发，五十人手持火把行进在队伍前列。曼斯菲尔德伯爵，城市官吏以及艾斯勒本所有市民伴随灵柩到城门口。当送葬队伍经过沿途的城镇和村庄时，许多人怀着对路德的敬意伴送一程。路德的尸体被送到维滕贝格城市教堂里，他曾在这所教堂的门上贴出九十五条

① 《不列颠百科全书》第17卷，1911年英文第11版，第140页。

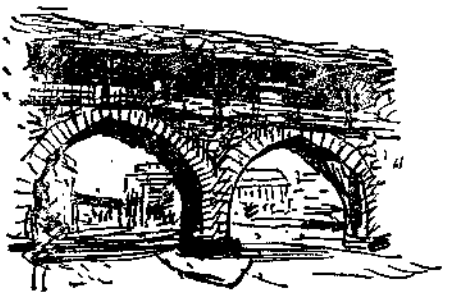
论纲，点燃了燃遍西欧的燎原大火。虽然，作为一个历史人物，他有着这样那样的缺点和局限，但“我们绝不应当抱怨他的观点的局限。站在巨人肩上的一个侏儒当然能够比这位巨人看得更远，特别是他戴上一副眼镜的时候；然而那被架高了的直观却缺乏那种崇高的感情，那种巨人的心灵，这是我们无法取得的。”① 尽管他有时彷徨有时倒退，但他不是置身岸边观潮，没有躲在阁楼兴叹，他以一种积极的姿态投身于时代的激流，奋进在漩涡、暗礁之中，为人类的进步推波助澜。他身上的污垢、泥渍正证明了他的搏击。历史就是这样前进的。我们没有权力指责他，更不能脱离他的时代、他的背景，用今天的标尺来衡量他，要求他为我们的社会有所贡献。他为他所代表的那个新兴阶级登上历史舞台而大喊大叫，是他那个时代的英雄、伟人。路德的名字，永为那些奋勇的开拓者们所称道。

---

① 亨·海涅：《论德国宗教和哲学的历史》，商务印书馆1974年版，第39页。

第四章

马丁·路德的“因信称义”说



欲了解路德宗教改革深刻的现实意义和深远的历史意义，要正确评价路德在历史上的地位和作用，必得研究路德的宗教改革学说，从理论的高度发掘其精髓；从思想的深度，认识其本质。

路德宗教改革学说虽然内容庞杂，涉及到当时政治斗争所提出来的许多问题，但他整个学说体系的中心思想、理论基础可归结为一个——“因信称义”说。“因信称义”是基督教关于救赎的理论。为明了路德的“因信称义”说是如何一反传统的天主教神学，须先了解中世纪天主教的救赎理论。

4·1 中世纪天主教的救赎理论

中世纪基督教神学所要解决的中心问题之一是人与上帝的关系问题，或者说，是如何依赖上帝的力量拯救人的问题。从这种意义上可以说，在信徒心中，基督教教义是关于人的获救的道理，而历史就是人的获救的历史。获救免遭地狱之罚，是虔诚的基督徒终身祈求的目标，因此，基督教关于救赎的理论是每个基督徒所十分熟悉的根本教义并用以规范人们的思想和行动。

不论是路德的“因信称义”说还是天主教的救赎理论，都是基于奥古斯丁(A.D354—430)的“原罪说”。奥古斯丁是罗马帝国时代北非希坡城主教，基督教早期的神学集大成者。他在费时十三年写成的基督教经典著作《上帝之城》一书中，系统阐述了基督教教义和历史哲学。在此书中，他指出，上帝造人类始祖亚当时，亚当是正直的，具有自由意志，不知痛苦也不知死亡。但由于他滥用了自由意志，和夏娃吃了伊甸园树上的禁果，便丧失了向往善的能力，丧失了绝对知足状态，道德败坏进入他们体内，此乃“原罪”。上帝因此将他们逐出伊

匍园。从此人便与上帝分离。亚当的罪不仅把上帝向他宣判的死刑带给了他的后代，而且也把罪本身传给了他们。“原罪”代代相传，人人生而有罪，加之凡出生在此世之人，都生于情欲之中，继承了败坏的本性，因此，除始祖传下的“原罪”之外，还有人因自由意志而犯的本罪。人不能做任何善事拯救自己，只有凭借上帝的恩典，人才能克服自身的罪恶，重新获得行善的能力，与上帝和好、复归天堂。奥古斯丁认为，上帝的恩典已由于其独生子基督为人类赎罪被钉于十字架而得以在人间实现。只要信仰基督，尊崇上帝，履行洗礼、圣餐和悔罪圣礼仪式①，就可以得到这个恩典。若非此，便要遭受永世的惩罚，即便是未犯本罪的婴儿，亦不可避免。奥古斯丁的这一学说，成为此后基督教神学救赎理论的基础。

基督教进入中世纪后，由奴隶主统治阶级的工具变成封建统治阶级的官方意识形态，不论在教义、组织和教仪上，都发生了很大变化。中世纪罗马教会把奥古斯丁的救赎理论加以改造和利用，作为维持其最高统治权力的精神武器。中世纪天主教认为，亚当堕落并未使人丧失善良的本性和行善的

①洗礼、圣餐和悔罪是奥古斯丁为基督徒所订立的三种圣礼。

自由意志，人靠自己的力量可以遵守上帝的诫命，履行教规，行善避恶，并由此以求得上帝救赎的恩典。因为人的意志是自由的，所以由人的意志所支配的人的行为在人的获救中就有决定性的作用。人必须为自己的行为负责，承担自己行为的一切后果，不仅靠外在的善功可获取上帝的恩典，而且有过亦应承受上帝的惩罚。只有这样，地狱、炼狱、天堂说才具有现实的意义，教会法规及善功、赎罪券等才对现世的人具有价值和约束力。于是，建立一套名为人的救赎，实为维护教廷统治的机构和仪式便是势所必然。救赎的仪式、教廷统治的机构日趋完备。圣礼由奥古斯丁的三种发展成七种：洗礼、圣餐、悔罪、坚振礼、婚配、终傅、圣职。相应的教会法规、司法机构、税收制度、宗教节期、赎罪券买卖、特许状颁布权等等也发展起来，而森严的教阶制、各级教会组织就是落实这一切的组织保证。思想控制、政治压迫与经济掠夺便以教会为基础结成一体。这时的教会，已不仅是一个控制信仰的宗教机构，而且是一个行政和经济管理的部门，除了管辖宗教事务而外，它还履行着世俗政权的各种职能。

基于人有自由意志，上帝有权赏罚，罗马教会

还提出，上帝不与有罪之人直接交往，人的获救必得借助教士的中介作用，只有教士阶层掌握着圣礼的主持权，这样，不仅使其本身存在合法化，而且以此最大限度地控制了人们的政治、经济、精神生活。以教皇为首的僧侣阶级成为信徒与上帝之间的中介人。教皇是上帝在人间的代理，掌握着拯救人的灵魂的大权。人要获救，就必须服从教皇，遵守教会律法。教士的权力奴役了欧洲，使基督徒的权力和自由化为乌有。罗马教会就是这样用这种外在化的、世俗化的宗教剥夺了人应享有的一切，剥夺了人的精神自由、思想自由和行动自由，使人的精神和肉体都成为教会组织和圣礼仪式的囚徒，成为恐惧和权威的奴隶，不仅受缚于外在的权威，而且受缚于外在权威投入人心的恐怖阴影。祈求获救的人们盲目地崇拜着彼岸那个人的自我异化的神圣形象，奴性地服从着此岸的外在权威。人的思想、精神不能思考宗教以外的其他事，不能怀疑，不能瞩目现实。而人此生现实生活中的一切都被投上了否定的阴影。人的一切生存活动都带有罪孽的色彩。人的婚配、追求富足享乐，对于大自然的探索，都成为人的堕落的表征，成为离经叛道的异端。唯有禁欲、独身、贫穷才可以得到“圣洁”的美名。“人

应当藐视自己”，道貌岸然的神学家们严厉地告诫人们，以使人们把自己的一切，把自己的精神和肉体，把自己的快乐、情趣、富足都作为对上帝的献祭。人把自己的一切都赋予了那个心目中虚幻的上帝，“人在上帝身上肯定了他在自身中加以否定的东西。”① 当天国的上帝越是尊严，成为一切，世间的人就越是卑微，丧失一切。亚历山大城的教父克雷门认为，哪怕在镜子里看一下自己的形象也是有罪的。迦太基人德尔图良（约150—222）认为把胡须剃掉或拔掉是一种犯罪的行为，是对上帝的作品的一种亵渎神灵的批判。中世纪基督教及其教会对于人类绝对统治的实现所反映的，只是人与自己的本质的分裂，人的价值、人的权利、人的尊严丧失的现实，以及在上帝面前不成其为人的“人”。但是，中世纪基督徒信仰虔诚的缺乏，教会机构的庞大、仪式的奢华；规定基督徒生活圣洁的戒律与在这个戒律下所形成的普遍虚伪和淫佚，使基督教教义和现实的矛盾更加鲜明。

费尔巴哈曾指出：“基督教政治上的凯旋，却

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下册，三联书店1962年版，第53页。

正是它道德上的堕落。”① 基督教消灭人的肉欲、限制人的世俗享乐的理想与人的本性过于矛盾，受到压制的人的欲望表现得更加畸形和丑陋。当善功和金钱被认为可以赎买人们的罪恶时，它们也就成了人们恣意纵欲的凭证。不以信仰，仅以人的外在善功为拯救之本，必然引起普遍的道德崩溃。教会则借着对人的肉欲的种种让步而敛聚起大批的钱财。海涅形象地指出，以发售赎罪券得到的金钱为建筑费的罗马圣彼得大教堂成了肉欲的纪念碑，是罪恶在提供建筑这座教堂的资金，就象埃及的一个妓女用卖淫得来的钱建立的那座金字塔一样②。中世纪基督教之所以得以存在并统治人民，正是建立在这种抹煞人，否定人，允许人们对自己罪过的救赎以及教会对这种救赎的管理控制之上的。

4·2 中世纪神秘主义及异端的救赎理论

基督教从形成那天起，对于其基本教义及救赎

---

① 《费尔巴哈哲学著作选集》上册，三联书店1959年版，第347页。

② 亨利希·海涅：《论德国宗教和哲学的历史》，商务印书馆1974年版，第31页。

理论，就从未达成过完全的统一和一致。不同时期、不同地区、不同阶层的人，总是将自己的利益和意志作为解释基督教学说和教义的基础。基督教也正是由于能够适应时代的变化和各阶级的需要，所以才得以存在，并吸引着各阶级的信徒。

古罗马帝国时期的原始基督教，并不强调教士的中介作用，更谈不上基督教会对于整个西欧人民的政治、精神压迫和统治。那时的基督教“同任何大的革命运动一样，是群众创造的。”① 是被罗马帝国压迫的奴隶、被释放的奴隶及下层民众的宗教。即便到了中世纪，当基督教成为封建统治阶级的官方意识形态时，它也没有失去这部分被压迫群众。对于中世纪基督教会否定人、抹煞人、否定人的现世活动的压迫禁锢作用以及它对西欧各国的奴役，势必引起反压迫。而这个反压迫，在当时，只可能是以基督教不同派别或异端的形式出现，通过对于基督教义的不同解释来表达受压迫阶级的意志和愿望，表达他们对于罗马教廷的剥削和压迫的不满和反抗。他们的理论和学说，直接为十六世纪宗教改革家们所吸收和利用，作为他们政治斗争的思想武器。

① 《马克思恩格斯全集》第21卷，第11页。

中世纪欧洲日耳曼派神秘主义和拉丁派神秘主义直接为十六世纪宗教改革中的两大营垒提供了理论外衣。日耳曼派神秘主义者的理论学说是马丁·路德宗教改革思想的渊源之一。他们认为，用经验的方法或逻辑的方法不能认识真理和达到幸福的生活。只有通过直接的“启示”或“灵感”，通过心灵与最高的神的本原直接融合，才能认识真理。神秘主义者相信，只有通过神奇的方法，打破自然规律，人们才能摆脱痛苦的现实生活而得救。天主教警备部队耶稣会的创始人依纳爵·罗耀拉(1491—1556)则直接继承了中世纪拉丁派神秘主义的学说。十二世纪拉丁派神秘主义最著名的代表法国克勒沃的伯尔纳德和法国圣维克托的雨果认为，有一种知识是不能靠智力来推论的，那是超越理性的真理。这种真理要凭对《圣经》和教会的权威的信仰来接受的，但只有靠神秘的幻象或直觉，信仰才可转化为知识。灵魂通过三个阶段，即思考、默思和默观，上升至于洞悉一切的高度，而唯有默观才能渗透超越理性的信仰对象，树立坚不可摧的信念。这派神秘主义者强调对于外在教会权威的服从。

对路德影响极大的十四世纪德国的神秘主义者艾克哈特、陶勒等人，具有其独特的救赎理论。他

们否定教皇和教会组织在人类救赎活动中的权威和作用，强调人对基督的信仰在救赎中的力量，借助天上的基督以否定地上的教皇和教会的权威。他们认为，信徒通过内心的最为深挚的虔诚，可以直接与上帝“灵交”，无须教会和教士的中介作用。他们反对中世纪教会的繁缛仪式和节期，蔑视教会对教徒惩戒和赦罪的职能。他们把宗教看作是一种内心生活，是表现在基督的行为中，并以基督的行为为准则的，它不仅仅是接受教会的信条，享用一些有效的圣事而已。他们强调个人的体验，忽视教义，也忽视外在的权威。这在实质上是刚在萌芽的人的权利的要求在宗教领域内的模糊反映。艾克哈特和陶勒都是多米尼克修会的成员，他们注重用方言传道，这使其神秘主义的理论和实践广为传播。十四世纪出现的无名氏小册子《德意志神学》是以艾克哈特的神秘主义神学思想为基础的，它对路德产生了重大影响，是《圣经》和奥古斯丁的著作之后路德所崇敬的第三本书。

从十二世纪起，由于城市经济的发展，形成风靡全欧的异端浪潮，其中尤以法国的阿尔比派为著。阿尔比派运动发生于十二世纪中叶法国南方城市的下层群众之中，以阿尔比城为中心。阿尔比派

又分为两派：一派是华尔多派，一派是纯洁派。华尔多派由里昂平民组成，其领袖是商人彼得·华尔多。华尔多看到《圣经》中“马太福音”第19章16—22节中记载着，一位有钱的少年人向耶稣请教永生之道，耶稣让他变卖所有的家产分给穷人，并跟随他而去，这样就必有财宝在天上，可得永生。华尔多对此大受感动，便依此而行，把家产分给穷人，遵照耶稣的教导，外出传布福音。他主张穷困是灵魂得救的必要条件，反对教会积累财产，斥责教士和僧侣的奢侈生活，否认教会对信徒的灵魂得救有什么特殊的作用。华尔多曾多次要求教皇亚历山大三世批准他们传道，但遭到了拒绝。当他的非正规传教活动遭到禁止后，他便宣称教皇的禁令违反基督的圣训，并继续传道。一些下层民众中的信徒也效法他，到处传道。他的一些追随者自行成立组织，并有了自己的教士和圣礼。教会的反对迫使他们与它对抗，否认它的权威，用《圣经》的权威来代替它。另一派叫纯洁派，它广泛流传于土鲁斯伯爵领地的各城市中，认为自身纯洁，与罪恶的世界不同。他们接受摩尼教的影响，主张世界渗透两个对立的因素：善与恶，上帝与魔鬼。他们认为一切封建秩序和天主教会都不是上帝所创，而是魔鬼作祟

的结果。由于阿尔比异端两个派别都反对正宗教会和封建秩序，教皇于1209年组织十字军对他们进行征讨，部分阿尔比派信徒躲进皮埃蒙特的山林，在那儿一直生存到十六世纪，当时他们被卷进新教改革的洪流，并把自己看作是宗教改革的先驱者。

十四世纪，由于新兴阶级民族意识的觉醒，英国也出现了改革教会的运动。首先提出改革教会的是被称之为宗教改革先驱的牛津大学神学教授约翰·威克利夫（1320—1384）。威克利夫否认教士可以赦罪，尤其激烈攻击教皇滥用职权颁发赎罪券："可见……教皇及其被授予世俗统治权的全体教士，都是顽固的异端分子。"他认为教皇不是基督的代理人，而是敌基督的代理人。他反对化体说，反对崇拜偶像，认为圣礼不如讲道和研究《圣经》那样重要，宣称《圣经》是教义的唯一源泉，主张个人在宗教上有判断权，主张正义的俗人与任何教士一样可以接近上帝。为了使人民可以识别和判断他与教会的争论点，为了让没有学问的人与有学问的人一样理解基督的纯洁，他把《新约全书》由拉丁文译成英文，他的几个弟子则醒译了《旧约全书》。他还主张用民族语言作礼拜。威克利夫还提出，如果所有的人都能充分获得上帝的恩惠，那么就不应有

私有财产权，一切都应公有，即理想的社会应一切归公。他攻击教皇和教会拥有财产，主张教产由国王没收；反对教皇在英国征收捐税，主张建立脱离罗马的英国教会。他还宣称，一个人在世上过着良好而积极的生活，是优于把自己关闭在修道院里。由于这些学说符合当时下层人民的要求和愿望，改革运动在人民和下层贫苦教士中开展起来，并有了新的意义和内容。主张激烈改革的下层教士称作“罗拉德派”，他们发挥出一切潜藏在威克利夫教义里的资产阶级倾向和民主倾向。其中最重要的人物是约翰·保尔。他们是一群贫苦教士，前往各地，用本地话向人民传道。他们重视贫穷和节俭，蔑视财富和世俗享乐，并以身作则，树立不慕名利、没有野心的教士的榜样，以对抗那些汲汲于名利和权势的教士。虽然这一运动被镇压下去了，但它对此后欧洲大陆的宗教改革运动及十七世纪英国资产阶级革命产生了极大影响。十六世纪初，路德教始到英国时，罗拉德派依然存在。1523年伦敦主教童斯达尔写信给伊拉兹马斯说，路德教并不是什么有毒的新奇东西；它只是给大群威克利夫异端派添加新武器而已。新教改革扎根最快最牢固的阶级和地方，正是罗拉德派占多数的那些阶级和地区。而英

国资产阶级革命时，克伦威尔的部下大多数是来自这些阶级。

有的史学家认为，与其说路德是胡斯分子，不如说是威克利夫派。这不是没有道理的。威克利夫的著作，很快地就从牛津传到布拉格。波希米亚的胡斯运动，主要是受了威克利夫思想的影响。胡斯运动系由约翰·胡斯(1369—1415) 而得名。胡斯是布拉格大学教授兼伯利恒教堂的传教士。他曾一度受到国王和教会的器重，但由于他紧紧追随威克利夫的足迹，对教士和教会的种种弊端发出严厉的指责，从而使他失去教会的宠爱并被加上威克利夫异端的罪名。他反对教皇有赦罪之权，公开抨击教皇兜售赎罪券，否认向教士忏悔是罪得赦免的必要条件。他主张用方言做礼拜，并将《圣经》译成捷克文。他认为教会占有大量土地是一切罪恶的根源，主张没收教会财产，收归国有。由于胡斯对教廷、教皇和教士阶层的攻击，被康斯坦茨宗教会议定为有罪，于1415年在该地被焚而死。

胡斯的死，在波希米亚引起轩然大波。群情激昂，使胡斯运动遍及全国，形成大规模的农民战争——胡斯战争。这场战争虽然由于内部中产阶级和贵族的背叛而失败，但它成为十六世纪德国宗教改

革和农民战争的先声。尤其是胡斯的思想，直接为路德所接受和利用，成为路德宗教改革学说的思想来源之一。

路德正是承继了中世纪日耳曼神秘主义和城乡下层民众中的异端学说，并广泛吸收了当时德国城市市民中反罗马的宗教团体如“兄弟会”等社团的宗教观点，从而逐步确立其一反中世纪的救赎理论——“因信称义”说。

4·3 马丁·路德的“因信称义”说

路德宗教改革学说的核心是“因信称义”。他的新教神学有别于传统的天主教之处，也在于此。“因信称义”说中强烈的个人主义及反罗马教权的思想，反映了西欧由封建主义向资本主义过渡的历史趋势，成为欧洲以宗教改革方式进行的第一次资产阶级革命的思想武器。

“因信称义”说非路德所首创，“义人必因信而得生”，原话出自《圣经·罗马书》第一章第十七节圣保罗之口。在路德之前，法国人文主义学者勒菲弗·戴塔普尔（1455—1537）在其1512年发表的《保罗书简》中也已提出此说。但正如 R·H·

默雷所说："一个学说出现的时间和地点之重要并不亚于这个学说的内容本身。"① 由于路德处于社会急剧变革的时代，身居新旧矛盾的焦点，并赋予此说以新的解释和新的意义，使其逐步深入，自成系统，获得在宗教上付诸实践的可能，在新时代重新发生效力，起到以往类似的理论所没有起到的巨大社会作用。

中世纪天主教会并非完全否认"因信称义"说，他们也认为此说是基督教的教义之一。新教与天主教分歧的关键在于，是否认为这是获救的唯一准则。所有的新教派别几乎都毫无例外地认为，这是人的灵魂获救的唯一准则。而天主教则认为，善功、教士的中介作用也是人类获救所必不可少的内容。新教与天主教在种种问题上的巨大分歧，正是发源于此。

下面，我们分析一下路德的"因信称义"说。

虽然路德所有抨击教廷、教皇、教士赦罪权威的著作和主张宗教改革的文章都贯穿着"因信称义"的思想，但是，1520年十月路德写给教皇列奥十世的《基督徒的自由》一文，是他对其"因信称义"说之全面、系统的论述。

---

①R.H.默雷：《宗教改革的政治后果》，伦敦1926年英文版，第59页。

路德“因信称义”说的核心是信仰获救。在他看来，与人的获救有关的只有信仰；而人此生所必需的，也是信仰。诚实的人是将依靠信仰而生的。

路德在论述他的“因信称义”说时，首先根据圣保罗的教义，提出两个互助矛盾的命题：“基督徒是全然自由的众人之主，不受任何人管辖。基督徒是全然顺服的众人之仆，受任何人管辖。”

路德认为这两个命题是对立统一的。他因袭中世纪的神学观点，认为人有两重他，一是属灵的，一是属肉体的。他对于人的所谓两重性的解释是：就人称为灵魂的灵性说，他就叫作属灵的人，或内心的人，或新人，是自由的；就人称为血气的属肉体的性说，他就叫作属血气的人，或外在的人，或旧人，是受束缚的。他认为，由于人具有这两种属性，所以人既是自由的，又是受束缚的。

路德提出精神的人是自由的之根据是：就人是属灵的来说，不论什么外在的事，对于灵魂的公义或不义，自由或束缚都毫无影响。因为无论灵魂是善是恶的人，都可履行各种各样的外在活动，外在活动不可他改变灵魂的义或不义。在他看来，灵魂所需要的仅仅是上帝的圣道，基督的福音，有了它，灵魂就有了一切，没有它，灵魂就一无所有。他把

圣道和福音想象成是生命、真理、光明、正义、救恩等一切美好的东西。

按照基督教的观点，《圣经》就是上帝的圣道和救世的福音。路德对《圣经》是深有研究的。他认为，《圣经》是由诫命与应许两部分组成。诫命即《旧约》，它教训人的固然是善事，但没有给人们遵行的力量。他举例说，《旧约》教导人，“你不可起贪心”，但不论人如何抵制贪心，却没有人能不起贪心。于是，他认为，诫命必然使人认识到自己品格的低下，并对自己行善的能力感到绝望，在自己身上找不到称义与获救的出路。这也是路德最初进入修道院时所体验到的感受。正是基于对自己获救能力失望这样的心理，路德提出人应信守《圣经》，尊崇上帝，凭借信仰获救。他说，《新约圣经》给人称义的力量和获救的道路，即上帝的应许。“你若愿意成全律法，又照诫命所说的，不起贪心，你就来信基督，在他里面恩典，公义、平安、自由与万事都允许给你了；你若相信，就有一切，你若不信，就缺一切。”① 这样，他自然而然得出，上帝的道不是靠行为，而是靠信才能领受的，而灵魂为他的生命与公义所需要的也只是信

① 《路德选集》上册，香港1957年版，第357页。

了。信徒只要信靠基督，道便深入人心，与人心为一，使人称义，“如同火与铁结合，铁便熊熊如火一样。”

正是由于把获救的希望寄托在对上帝的信仰之上，路德摆脱了对于上帝惩罚的恐惧，相信上帝的正义不再是用以惩罚世人的武器，而成了赐予信徒的恩典。因此，他指出，相信上帝，就是荣耀上帝；不相信上帝，就是不荣耀上帝。而当上帝看到灵魂荣耀他时，他就荣耀灵魂，认为这个灵魂是正义的。

路德以为在信仰中可以得到获救的确信。他认为信能够消除人与上帝之间的鸿沟，使人领有基督所具有的一切。他说，信将心灵与基督结合，有如新娘与新郎结合。这样，心灵和基督所具有的，不论好坏善恶，都是公有的了。路德深信，基督具有公义、生命、救恩，而心灵却充满罪恶、死亡和诅咒。由于信的作用，心灵的罪恶、死亡和地狱就属于能够战胜一切的基督，而基督的公义、生命、救恩却属于灵魂。中世纪基督徒心中的救主基督是完美无瑕的，他从未犯过罪，也永不会死，他可以战胜罪恶、死亡和地狱。因此，路德提出，凡信基督的人，不必惧怕死亡和地狱，他必然领有永恒的公

义、生命和救恩，战胜毁灭和死亡。由于路德把人的获救与否完全建立在信仰的基础上，这样，在他看来，一切善功和教会的律法，在人的称义与得救上便毫无所助，人为获救所需要的，就是不断加强自己的信仰。

路德“因信称义”说之更具现实意义的内容是，他将此说归之为“人人皆僧侣”的原则。他认为，凡信基督的，便享有基督的一切尊荣。路德心目中的基督有双重的尊荣，即有为祭司和为君王的尊荣。他说，基督的祭司职分不在于外表的装束与神态的显赫，如当时的教士们那样。基督为人们祷告，借他圣灵的教训在人们心里教训人们；他履行了祭司的两个职责：祷告与传道。基督与信徒的灵魂结合，便将这两个职能赋予凡信他的人。这样，凡信基督的，就都是祭司，都是君王。承认了每一个信徒都是祭司和君王，实际上也就是否定了与一般人有别的特殊的祭司和君王。路德的“人人皆僧侣”成为“因信称义”说中最具革命色彩的和当时最有战斗力的口号。

以上是路德的第一个命题，他主要论述的是一个基督徒所具有的一切美好的东西都可追溯到信仰。只要有了信仰，就有了一切，没有信仰，就一

无所有。

路德的第二个命题是论述人的一切行为，人的行善避恶的能力都是来自信仰。他没有摆脱中世纪灵魂与肉体对立的观点，认为就人是属肉体的来说，人的肉体有一种与信相反的本能，如贪欲等，这是具有信仰的心灵所要战胜的。为维持社会安定，履行基督徒爱邻人的天职，每个人都应当控制自己的行为，行善避恶。而人只要有了信仰，就会自动行善避恶，遵守上帝的诫命。正如好树结好果子一样。但是，路德指出，这并不能仅凭一个人行善又多又好，就说明他的灵魂是正义的。若只凭外在的表象来判断是非，只能助长虚伪并滋生更多的罪孽。因为无信仰的行为无论怎样堂皇、圣洁，也是一种虚伪和欺骗。正如他在《罗马人书序文》中所说的："离开信或在不信之中所作出来的一切事，都是虚假、伪善、罪恶，不管它在表面上是何等冠冕堂皇。"①

以上是路德"因信称义"说之内容概要。从他的"因信称义"说中，我们可以看出，他始终没有摆脱他由之面出的那个社会的思想表达形式。他表述的内容和论证的方法都是中世纪式的。他的学说

① 《路德选集》下册，香港1957年版，第242页。

充满中世纪神秘主义的神学色彩，他的观点多是来自中世纪末期的异端。这点，他比起同时代那些富于理智和现实的人文主义者来，确有逊色。但是，从他的学说中，我们也可看到对中世纪救赎制度及由之产生的一系列敲诈、勒索、剥削的极度憎恶和否定。下面，我们将具体分析，路德是如何以“因信称义”为武器，破除旧的、封建主义的罗马教廷的权威，建立资产阶级的廉俭教会，维护正在兴起的民族国家的主权，引发资产阶级所需要的个人主义、信仰自由，以及在近代的人的解放问题上迈出了有意义的一步的。

第五章

宗教改革与教廷权威

宗教改革的巨大成果之一，就是永久性地摧毁了天主教内部的统一，永久性地结束了罗马教廷对于西欧各国至高无上的统治。路德曾说，在他以前的宗教改革者攻击的是教廷的腐朽生活，而他所攻击的是教会赖以存在的学说。他的攻击抓住了本质，击中了要害，他的学说中的这种革命因素酿就了十六世纪宗教改革的这一巨大、永恒的成果。

5·1 “因信称义”说对中世纪教会制度的否定

中世纪罗马教会万流归宗的地位，使得一切针对封建制度发出的攻击必然首先是对教会的攻击。

中世纪的罗马教会是一个在政治上、经济上、思想上按照封建主义的原则统治西欧的巨大超国家组织，它靠着遍布西欧的教阶组织控制着各国人民的政治、精神生活，吮吸着各国人民的膏血。罗马教皇是这个巨大的超国家组织的至高权威，神圣不可侵犯。这样，资本主义的生产关系欲求存在，欲求发展，首先就必须冲垮这个封建势力的顽固堡垒，排除这个资本主义发展道路上的最大障碍。

路德宗教改革的矛头，便是首先指向罗马教会。

正如费尔巴哈所指出的，以宗教信仰形式表现出来的近代原则则从怀疑历史存在的合法性，怀疑教会的权威开始。路德的“因信称义”说首先从神学理论上怀疑并最终否定了中世纪教会、教阶组织及罗马教皇存在的合法性。

“因信称义”是以信仰为获救之根本。路德批判了天主教的获救说，认为原罪使人的本性败坏，

贪婪、色情和私欲浸透人心，人凭自由意志无力遵从上帝的诫命，因而也无法获得救赎的恩典。路德认为，只有信仰基督，才可得到上帝的恩典。他说，信仰不是一种信条或教会的法规，不是人用理智所能制定的。信仰是全心信靠上帝，是一种几乎无法用语言表达的信徒的内心经历。只要相信上帝的存在，相信基督是上帝的道成肉身，相信基督是上帝恩典的历史表现，相信基督为拯救人类被钉死十字架后又复活、升天，这才是路德所说的全心信靠上帝。有了这样的全心信靠，人就可以从上帝那里领受救赎的恩典，就可称为正义的，而这个正义不是教士所授予的，而是直接来自上帝、存在于人的内心之中。这样，只要心存信仰，人的获救就无需教士的中介作用，不必求助教皇和教会，不必求助圣礼仪式，不必求助善功，而是直接向自己的良知呼吁，依赖人的内心信仰。

路德"因信称义"说的"人人皆僧侣"的原则，更是摧毁中世纪以教皇为首的教阶制度的有力武器。T·M·林赛曾说："正是人人皆僧侣的原则使人们摆脱了对于教士的莫名恐惧，成为激励人们从事改革的推动力，而这在当时是十分必要的。"①

①T·M·林赛：《宗教改革史》第1卷，爱丁堡1907年版，第444页。

中世纪以教皇为首的教界人士维持其对各国人民统治的理论之一，就是“属灵等级”高于“世俗等级。”他们认为，凡被授予神职或出家修道者，包括教皇、主教、神甫、修士等，都属于“属灵等级”。而一般信徒，包括君主、贵族、工匠、农民则组成“世俗等级”。“属灵等级”由于是为上帝服务的，理当高于“世俗等级”，享有各种特权，并受教会法规保护，世俗权力不得干预他们。任何人被任命为神职，便享有永恒的“属灵”性质。此外，他们还认为，教士阶层独占着圣礼的实施，即掌握着人的灵魂的拯救大权。这样，“属灵等级”高于“世俗等级”和教会的圣礼制度成为中世级教会立足的两大基石。路德则针锋相对指出，只要受洗入教，心存信仰，任何人都可归入“属灵等级”，都可享有与教皇、主教和神甫同样的权利和义务。人人都可传道或为他人代祷。人与人之间的区别只在于信仰。只要明了这一点，以教皇为首的教士阶层与平民信徒在权利和义务上还有什么区别呢？若无区别，他们的存在又有什么必要呢？

在路德的新教神学中，“因信称义”说要求人们尊服的只有体现在基督身上的上帝权威。基督教认为，《圣经》记载的是基督的言行，因此，路德

提出，只有《圣经》中的真言是永无谬误的，是判定信仰的唯一标尺。宗教改革者们以《圣经》的永无谬误对抗教皇的永无谬误，以《圣经》的权威对抗教皇和宗教大会的权威。在宗教的争执中，最后的裁决不再是罗马教皇和教会了，而是《圣经》，是基督徒各自对《圣经》的理解。

从路德上述思想中，我们可以看到，路德把宗教极度简单化。在新教中，在“因信称义”的救赎理论中，人们只看见上帝的应许和信徒的祈祷的不断交汇。一方面是上帝恩典借助基督下达，另一方面是信徒凭借信仰领受上帝的恩典。曾是中世纪人的救赎中不可缺少的中介人教士阶层则成了信徒与上帝交汇的障碍。这样，不论在人的救赎活动中还是在对信仰的裁决上，具有决定意义的是人的内心信仰，一切外在的权威组织、教皇和教会都不再具有昔日的意义和重要性，失去了此岸与彼岸的中介作用，失去其统治信仰、支配精神的权力，“因为精神本身已包含着教会的原则，不再有所欠缺了。”① 于是，奴役西欧人民的罗马教阶制度失去了其存在的理论依据。根据路德的这一思想，否定中世纪教皇的权威，是无可非议的；中世纪教会退出历史

①黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，商务印书馆1959年版，第4页。

舞台，成为理所当然的了。

路德为论证这些思想而大量著书立说，并引《圣经》为其理论张本。他力图逐一击破中世纪天主教神学家们为罗马教廷统治的合法性论证的学说。

基督徒普遍承认，在教会以外不能得到拯救。“‘教会外无救恩’（Extra ecclesiam salusnonon est）。‘凡不能以教会为母亲者，即不能以上帝为父亲。’”① 但对于什么是教会，却有很大分歧。中世纪官方天主教认为，教会就是外在的教阶组织。也就是说，只有服从以教皇为首的教阶制统辖下的教会，服从其律法、礼仪，才可得救。正是基于此，教皇格里高利七世的《教会敕令》规定：“凡不与罗马教会和谐的不得视为基督徒。”而路德引《圣经》所载基督的话：“我的国不属这世界”，从而得出结论，说当时存在的以教皇为首的教阶制度并非神意安排，而是人为的制度。路德认为，教会是一种属灵的组织，它存在于信仰之中，它不是一种物质的、外在的社会组织，不是一种外表的合一。它是具有同一信仰之人的集合，他们在讲道、信仰、希望、爱和生活各方而，彼此都一样。它不

①G·F·穆尔：《基督教简史》，商务印书馆1981年版，第133页。

仅包括已死了的使徒时代的人，而且也包括直到世界末日的人。既然上帝的国不是在罗马，也不属于罗马或任何其他地方，而是在有信仰的人心中，那么，按照路德的说法，划分基督徒的标准就无须按格里高利七世的规定，依据是否隶属于罗马教会，而是依据信徒心中有无信仰。由此推论属于罗马教会的不一定是真基督徒，不属于罗马教会的也不一定是异端。把与罗马教会发生关系看成神的命令是没有以《圣经》作为依据的，把不属于罗马教会的攻之为异端也是错误的。至于教会的标记，并不是罗马和教皇权力，而是洗礼、圣餐和福音，因为基督所讲的完全不是权力，而只是信仰。路德的这些神学思想，从根本上动摇了教阶制借以存在的理论依据。

在路德之前的各宗教异端派别中，就屡见对于教皇的攻击和指责，然而，路德与他们的见解有所不同。他们之攻击教皇为敌基督者，在于教皇生活的腐化、堕落，而路德则宣称，甚至最值仿效的教皇也是敌基督者，因为教皇是一个与基督对立的制度的代表。

路德既然把教会看成是一个属灵的组织，所以他认为教会的头也必是属灵的。路德说，这个属灵

的头必不在这个世上。主教和教皇都不是属灵的，因为他们不能洞察人们的信仰，也不能把属灵的生命和信仰赋予人们，只有天上的基督才能统治这属灵的教会。也就是说，基督教在地上，除了基督为头外，也没有别的头。这样，基督徒所应服从的，就只是基督，把教皇看作上帝在人间的代理人是没有根据的。天主教曾提出，《旧约》是《新约》的预表，《旧约》有一个有形的大祭司亚伦，《新约》必须也有一个，即教皇。路德认为，预表是物质的和外表的，预表的应验是属灵的和内心的。亚伦预表的是基督，即教会的首脑应是基督而不是教皇。天主教还认为，罗马教皇的权力是继之使徒彼得，基督把钥匙权交与了彼得，即把赦罪与统治权交与了彼得，而罗马教皇承继了此权。基督所说的“我要把我的教会建造在这磐石上”，彼得和他的权威是这磐石。路德则认为，基督所说的磐石是能够战胜阴间权柄的基督和对他的信仰；基督把钥匙权交与了全教会，交与了全体信徒，并非只交给彼得一人。而且钥匙权也只包括赦罪权而不包括统治权，每个教士都有赦免权，而且应当无代价地赐给信徒。由上述种种可见，路德对教皇统治教会和基督徒的至高权力，从他提出的新教神学理论上予以

彻底否定。不仅如此，他还进一步斥责罗马教廷、教皇以及各地教会的种种弊病和腐败，他说，自从教皇权产生以来，除蹂躏全教会以外，毫无成就，没有人能证明教皇权发生了任何良好的或有益的结果。又说，教皇的治理，是使整个基督教担负许多人为和有害的法规，是以最高的价格出卖主教职，是榨取教士的首年俸，是越权管理各种基金，是强调主教们宣誓服从，是发卖赎罪券，是以文书、教谕、印信等项刮削全世界的财物，是由罗马派遣一班坏蛋到各地去，是把一切诉讼带到罗马，是增加纷争，总而言之，是不许人接受真理与和平。教皇和教廷既然腐败到这样的地步，那么，一个必然的结论是，教皇与教会并非如格里高利七世在其《教皇教令》中所规定的，罗马教会从未犯过错误，也永远不会犯错误。而"教皇永不受审判"这种说法，也是站不住脚的。由此反抗邪恶的教皇成为基督徒的权利和义务。每一个经过洗礼的基督徒，都要以生命和身体拥护神的诫命和真理。尽管路德的这些思想还没有逾越神学的范围，但其中包含的革命因素，对罗马教廷是明显的威胁。

路德还提出，教会中主持圣礼、传道的，应是由信徒推举出的"仆人"、"执事"、"管家"，

如《圣经》中所称呼的那样。他们的治理不是象当时的教皇、主教、神甫那种权力的治理，而应是一种服务。凡人经受了洗礼就有条件担任神甫、主教和教皇。任何人未经全体信徒同意和选举，不得执行属于大家权力范围以内的事，更谈不上有什么高于平信徒的特权。

中世纪的教会法是欧洲通用的法典，教会法庭凌驾于国家法庭之上。路德还提出，若教会律例和教谕有违《圣经》，便都应该废除。教皇和宗教会议都无权制定新的信条，人们的思想和行动只受上帝律法的约束，而非受教皇权力的约束。

路德认为，教会奢华的圣礼制度是不合《圣经》的，是无助于获救的，是教廷奴役压榨各国人民的手段。圣礼是基督借有形之物赐无形之恩，只有洗礼和圣餐可以称之为圣礼。天主教把弥撒看成一种献祭、善功，是从信徒发出来借着教士到达上帝，需要上帝答复的。因为上帝不听罪人的话，所以中间需有教士代祷。路德指出，弥撒应是一种领受上帝恩典的圣礼仪式，只要有信仰，就可领受，无须中介人。至于洗礼，路德认为，洗礼中施洗的人是代替上帝施洗，不可把施洗之权归之于施洗人，如天主教那样。路德甚至提出，即令没有圣礼，信心

也能救人。路德尖锐地指出，把圣礼看成献祭和善功，这不仅无视基督的功绩和上帝的恩典，而且把圣礼变成束缚基督徒的锁链和囚禁教会的巴比伦。执行圣礼并非教士专权，任何经信徒推举的人都可执行洗礼和圣餐仪式。对于天主教来说，这完全是亵渎神灵、冒犯神威的异端学说。

路德以“因信称义”说检验并否定了中世纪的教会组织、教皇权威、圣礼制度、教会法规，使传统的官方天主教失去了立足的理论依据。《圣经》和个人的信仰成为宗教的基础，而且“因信称义”说使基督教只需要《圣经》和个人的信仰，这不能说不是宗教思想上的一场重大的革命。

5·2 宗教改革、人文主义与罗马教廷

西方著名文化史学者布克哈特曾说：“如果不是宗教改革运动挽救了教皇政府，谁能说出落到教皇政府本身的将是什么样的命运。”①他认为，若不是宗教改革引起十六世纪下半叶欧洲的反宗教改革，意大利的人文主义运动是会冲垮旧的僧侣和教

①布克哈特：《意大利文艺复兴的文化》，商务印书馆1979年版，第452页。

皇制度的。

宗教改革之受益于人文主义运动，是勿庸置疑的。古典文化的复兴，历史上古希腊、罗马各种学术流派曾经出现了的繁荣并存的局面，使中世纪末的人们广开心窍，意识到现世的权威并非绝对。对于古希腊和希伯来经文的研究，吸引人们的注意力于《圣经》，并唤起一种新的批评精神。某些知识界人士逐渐认为，在他们所处时代之前的一千多年是一个文化落后，宗教愚昧的时期。由于希望回到并超越希腊—罗马文明和古典基督教的黄金时代，他们开始研究过去的历史。伴随着这种“历史意识”的出现，形成了一种对于历史的创造者——人的新态度。文艺复兴的思想家们的著作显示了一种思考“人的尊严”的新的侧重，人成为一切思考的中心，这虽然不是对于基督教的直接否定，但客观上却瓦解着中世纪以神为中心、为主宰的神权统治。库斯的尼古拉（1401—1464）把基督教与犹太教和伊斯兰教进行了比较，得出结论说，这三个宗教是以不同表达形式表达了一个同一的宗教真理。1440年，他和洛伦佐·瓦拉证明了八世纪晚期出现的被称之为“君士坦丁赠礼”的文件纯系伪造，从而否定了教皇对西欧世俗主权的要求的理论依据。人文主义

者对于《圣经》的研究，强调基督徒应在其自己的语言中有一条通向《圣经》的途径，导致他们把只有少数受过教育者懂得的拉丁文本的《圣经》译成各种方言，从而使大多数人能够为他们自己阅读和解释《圣经》，并用《圣经》来检验现存的教会制度。鹿特丹的伊拉兹马斯（1466—1536）对于罗马僧侣的尖锐讥讽成为宗教改革的先声，而他1516年出版的《新约全书》希腊文译本成为大多数《圣经》方言翻译的基础。D·C·杜林对人文主义运动对于宗教改革的影响进行了高度概括，他说："文艺复兴对于历史和创造历史的人的兴趣，对于过去的古典作家，对于历史批评以及对于古代圣经的兴趣是导致新教改革的活跃因素。"①

但是，正如弗·梅林所指出的："与历史进步有密切关系的，不是人文主义，而是德国的宗教改革。"② 虽然这个说法对人文主义未免否定过甚，但也应当看到，他们中间的大多数人是正统的天主教教徒，不反对宗教，也不否认教廷对西欧世界的至高统治地位。人们总是错误地认为，所有的人文

①D.C.杜林：《历史上的耶稣基督》，1979年纽约英文版，第102页。

②弗·梅林：《中世纪末期以来的德国史》，三联书店1980年版，第29页。

主义者都放弃了天主教。但是，人们应当记得，人文主义运动是在意大利，在一个天主教的环境中兴起，它的热心从事者们，至少在形式上保持了对教会的忠诚。他们对教皇和教会的攻击并未触及基督教的根本理论和其赖以存在的根基。甚至布克哈特也承认，“复兴了的古典文化并不是通过任何学说或哲学理论，而是通过它所培育出来的一般倾向来强有力地影响着宗教。”① 实际上，只要存在着教会机构，只要认为人的获救须借助中介人和代祷者，只要认为善功和圣礼仪式是获救之必需，只要认为教士阶层高于一般平信徒，仅仅教会的腐败以及对腐败的攻击，是不足以使其毁灭的。黑格尔曾错误地认为：“宗教改革是教会腐败的结果。”② 而路德则认为，他所攻击的，并不是中世纪天主教的弊病，而是作为一种福音的弊病的天主教本身。使事情发生变化的，是伴随着资本主义生产关系的发生和发展，新兴市民阶级对于结束封建统治的要求导致了宗教改革运动；在这个历史运动中，广大民众的奋起，又使改革的理论变成巨大的社会现实力

①布克哈特：《意大利文艺复兴的文化》，商务印书馆1979年版，第496页。

②黑格尔：《历史哲学》，三联出版社1956年版，第459页。

量。路德宗教改革学说中所孕育的关于基督徒应具有平等权利和地位以及关于反对罗马教廷具有合法性等思想，激励广大下层民众，为摧毁统治人们几百年的封建精神支柱——天主教，在现世建立凡信徒皆平等的人间天国起而奋战。这种具有广泛群众性的把宗教理论付诸实践，把对于中世纪教会权威的怀疑变成否定它存在的历史现实的运动，使宗教改革具有深刻的意义，对欧洲以后的历史发展产生了巨大的影响。而“文艺复兴时期意大利的异端是纯粹精神上的异端，没酿成教会分裂，也未惹出任何要发起脱离教会的民主性运动。”① 宗教改革对大一统天主教会的摧毁作用，是仅限于知识界的上层以及某些权贵的人文主义运动所无可企及的。此后，天主教的反宗教改革虽然在意大利、西班牙、波兰等国引起反响，但始终未能恢复罗马教廷中世纪式的对于西欧各国的最高宗教统治。时代的发展，民族国家的形成，使它的这种统治不可能再继续下去了。1540年以后，甚至罗马教廷也同意需要进行某些改革，并在意、德两国边境的特兰特召开天主教的大会。三次会议（1545—1547年，1551—1552年，和1562—1563年）取得了三项成果：谴责

①罗素：《西方哲学史》(下卷)，商务印书馆1976年版，第16页。

了教职人员最坏的劣行；明确了教会的正统教义；为保证教职人员的合格标准而建立了一套有效的教会监察制度。此外，还开展一场教育攻势以增强世俗百姓对天主教的正统观念。此后，罗马教廷虽然保持了它的存在，也只能实行局部的、地区性的、并且是有限的统治。这是宗教改革的巨大成果之一。路德的宗教改革学说为实现这个变革奠定了重要的理论基础。在宗教还是人们主要思考形式的社会中，以神学教义出现的新原则，往往能象破坏性的令人望而生畏的闪电那样征服世界，成为普遍的、世界性的、支配理智的事物。

这一点，我们从罗马教廷对待人文主义运动和宗教改革的不同态度中亦可见一斑。

人文主义运动是一个世俗化的运动，对于在政治上、经济上已经世俗化了的教会，是不会感到精神、文化的世俗化会给他们带来什么危害的。人文主义者崇尚豪华、享乐，正适合穷奢极侈的教廷统治者的胃口。教皇和神职人员一时成了推崇古典文化、收藏古董的狂热者，梵蒂冈成为人文主义活跃的中心。教皇尼古拉五世（1447—1455），庇护二世(1458—1464)，西克斯特斯四世(1471—1484)，列奥十世等都是人文主义运动的积极赞助者。加之

人文主义学识的培养需要闲暇和财富。这就使人文主义运动不可能与民众结合，不可能引起社会暴乱，也形成不了对于教廷的真正威胁。人文主义者们较之宗教改革家们与旧势力有着更多的政治上、经济上的联系，文艺复兴的很多艺术大师都是在教廷的庇护下进行着文化的创新活动。文艺复兴之父彼得拉克深受阿维农教皇的宠信，享受教会产业的收入。著名人文主义者洛伦佐·瓦拉也在教皇尼古拉五世的宫廷供职。拉斐尔、米开朗基罗直接为教廷的宗教艺术献出了他们天才的创造力。伊拉兹马斯更是为封建统治阶级所宠爱。他与英王亨利八世，德皇查理五世，法王弗朗西斯一世以及一些红衣主教均往来友善。伊拉兹马斯甚至公开声明："……任何时候我都不与《圣经》和教会的神圣权威相抗衡，我愿使我的理智在所有的事上都服从这个权威，"①

人文主义者们对待宗教改革的态度受到他们对待教廷态度的制约。正如宗教改革者们曾热情地注视着人文主义者对教会腐败的攻击，在宗教改革初期，人文主义者也曾热情地支持宗教改革者对教廷的攻击。尤其是莱比锡论战之后，他们认为，路德

①J·P·魏特宁：《宗教改革随笔》，伦敦1938年英文版，第81页。

的宗教改革正在继续他们的事业，就连伊拉兹马斯都俏皮地说，伊拉兹马斯下了蛋，由路德来孵鸡。他们希望看到教会内部温和的改革。但是，当宗教改革深入到否定教廷及教皇最高权威之合法性时，当路德公然树起反叛罗马教廷的大旗与之决裂时，人文主义者们便纷纷与宗教改革者分道扬镳。虽然，其中有些激进分子最终成为宗教改革的骨干，如乌利赫·封·胡登组织起反教廷的骑士暴动，腓利普·梅兰希顿则成为路德最得力的助手和高参，慈温利通过研究希腊文和希伯来文而达到反对教会，在瑞士苏黎世推行改革并与旧教作战阵亡，但绝大多数人文主义者是站在罗马教廷的立场上，对宗教改革进行指责。西欧空想社会主义的奠基人托马斯·莫尔（1478—1535）这样说，路德用一种特殊的香料配入他的全部毒品里，这种香料就是自由，他向人民极度提倡自由。伊拉兹马斯写信给教皇列奥十世表白自己：我与路德素不相识……没有谁比我更痛恨暴乱。在他写给波希米亚一位贵族的信中，他说，他接受教皇的权威并认为教皇制度应受到尊重，虽然他不愿去考虑，它的权威是怎样得到的。他还写了一篇论自由意志的文章，公开站出来反对路德，充当了天主教传统教义的卫道士。

伊拉兹马斯在文章中攻击路德的粗糙的决定论是超奥古斯丁主义，迫使路德写了《论任性的奴才》一文，并最终与之分手。虽然这位著名的人文主义者的活动对宗教改革的发展具有很大影响，但他却从来不承认自己是新教营垒中的一员。罗素这样评价他："他（指伊拉兹马斯——引者注）素来总是胆弱心怯，而时代已经不再适合懦夫了。对于正直的人，可抉择的光荣道路只有殉教或胜利。"① 人文主义者莫尔成为天主教的殉教者，而宗教改革家路德则成为新教的胜利者。

呢护人文主义的罗马教廷，嬉戏于人文主义的喜笑怒骂之中，而对于路德的宗教改革则惊恐异常。教皇使臣阿连德目睹路德在德国所激起的骚乱时说："以现在情形比较之，则亨利四世与格里高利七世之争正如紫罗兰与玫瑰花。"勃兰登堡主教则露骨地说，只有把路德用火刑烧死之后，才可以高枕无忧。罗马教廷起初对路德采取两面手法：先是红衣主教卡叶坦的威逼，稍后是教皇特使米尔蒂兹的劝诱；"神权论"卫道士艾克公开邀路德辩论，罗马教廷则许诺给与路德红衣主教及大主教的神职，条件是放弃他自己的信仰。当路德断然拒绝

①罗素：《西方哲学史》（下卷），商务印书馆1976年版，第34页。

之后，教廷不仅下令焚毁路德的著作，公布破门令将其革除教籍，而且促使德皇查理五世颁布禁令，宣布路德为不受法律保护的人。之所以如此，是因为路德的学说不仅深中要害，而且最易被民众所接受，最易变成一场摧毁旧制度的燎原烈火。历史的发展也正是如此。

第六章

宗教改革与资产阶级个人主义

人的发现五版

四号材代号11

路德的宗教改革学说不同于中世纪天主教神学的关键在于，路德认为灵魂获救完全是信徒个人的事，而中世纪的理论则认为灵魂获救需借助中介人或代祷者，要在一个团体中依靠他人来完成。正是路德学说中的这种个人主义，反映了近代历史发展的要求，不仅把他从中世纪分离出来，而且成为他的呼吁的感召力之所在，成为他的事业成功的重要因素。

6·1 路德学说中的个人主义

布克哈特指出："在中世纪……人类只是作为一个种族、民族、党派、家族或社团的一员——只是通过某些一般的范畴而意识到自己。在意大利，……人成了精神的个体，并且也这样来认识自己。"① 这种"人成了精神的个体"，这种个人"自我意识"的觉醒，在宗教领域中是通过路德的救赎理论"因信称义"说而实现的。

中世纪天主教之存在，是以否定个人、否定人性为前提的。安瑟伦教导人们："轻视自己的人，在上帝那里就受到尊重。"② 人在上帝身上肯定了他在自身中加以否定的东西。他们使人与上帝对立，使人与自然界对立，使人的精神与肉体对立。就是在这种对立中，他们剥夺了人所应当享有的一切，建立起天主教蒙昧主义的统治。

中世纪末期，随着资本主义生产关系的出现和

---

①布克哈特：《意大利文艺复兴的文化》，商务印书馆1979年版，第125页。

② 转引自《费尔巴哈哲学著作选集》下册，三联书店1962年版，第53页。

资产阶级个人登上历史舞台，人的价值、人的尊严、人的权利成为资产阶级反封建的政治口号。这是资产阶级商品生产、自由竞争在意识形态领域中的反映。这个时期出现的人文主义运动就是那种只有在资本主义生产关系范畴里才会出现的个人以及个人进取精神的集中反映。

路德生活在这样一个变革时期，虽然他从未参加任何人文主义小组，从未成为一个人文主义者，但他在人文主义思潮的影响下，他所阅读的古典作品，都给他留下深刻的印象，以致他的宗教改革学说深深烙有人文主义的印记。无怪乎一些西方史学家认为，马丁·路德等宗教改革家与达·芬奇等人文主义学者具有同样的精神气质。

路德认为，人的信仰就是人的一切，它正是我们的生命。人只要有信仰，无须任何中介人或代祷者，就可获得上帝救赎的恩典。信仰使得人与上帝面对面，没有任何受造之物居乎其间。人只要有信仰，无须外在的律法和戒律的约束，无须善功和赎罪，就可得到基督的公义和永恒的生命。信仰使人摆脱了一切外在的束缚，“一个基督徒因着信仰就在凡事上自由。”

从另一方面来说，信徒的信仰是个人自愿的

事，是任何人无权干涉、不可强迫的。在这个意义上，每个人都是自己信仰的主宰，自己精神的主体，这样，个人信仰的独立便决定了个人人格的独立，因为在路德看来，人的本质就是人的信仰。“我的信仰已成为自由的，这意味着我也成为自由的。”①

于是，教会组织、教皇权威、圣礼制度、教会法规等，面对信仰的权威，都失去了约束力。在人类的救赎中，在上帝面前，只要求个人的心、灵魂，个人的信仰在场。“在和上帝发生绝对关系的地方，一切外在性都消失了；一切奴性服从也随同这种外在性，这种自我异化消失干净了。”②无怪乎黑格尔说：宗教改革的根本内容是“人类靠自己是注定要变成自由的。”③

路德的宗教改革学说不仅使具有信仰的人成为独立自主的，而且使信徒之间成为平等的。路德认为，人只要有信仰，便与基督结合，分享了基督为祭司和为君王的职责。这样，人只要有信仰，在上

①H·O·泰勒：《十六世纪的思想及表述》，1920年纽约英文版，第239页。

②黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，商务印书馆1959年版，第379页。

③黑格尔：《历史哲学》，三联书店1956年版，第464页。

帝面前就享有平等的权利和义务。共同的洗礼，共同的福音，共同的信仰使所有的基督徒成为一个身体，在他们中间，除了职务的不同外，没有其他的差别，他们的所谓差别，不过是职务和工作上的差别，并不是‘阶级’上的差别。信仰使得人人平等。路德指责教会律例对教士的自由、生命和财产过分重视，仿佛平民信徒与他们不一样，不属基督徒一样。他说，若一个神甫被杀，那他就被处以教皇的禁谕，若一个农夫被杀，为什么不同样办呢？修道士与神甫的工作，无论怎么圣洁与辛苦，在上帝眼中看来，与田间的劳动工作或妇女的家庭工作并没有什么不同。在上帝面前，一切的工作都是只以信仰为衡量。

路德的宗教改革学说中体现为自由、平等观的个人主义，无疑是针对中古教会对精神生活和政治生活的抑制所提出的恢复人权，人的价值和人的尊严的要求在宗教领域中的反映。这不仅从理论上否定僧侣阶级高居于凡人之上的特权，统治凡人的依据，而且促使平民信徒开始意识到自己应当享有的权利和地位，也即是作为一个人所应有的价值和尊严。

恩格斯说：“创造这种‘自由’而‘平等’的

人们，正是资本主义生产的最主要的任务之一。”①路德就是这样反映了新兴资产阶级的意志和愿望，成为新兴资产阶级的代言人。

6·2 宗教改革与人的解放

在十六世纪的西欧历史上，人文主义、宗教改革是这样的触目、重要，以致我们若忽视任何一方，都无以窥察这一时期时代精神的全貌。在人的解放问题上，二者本质上是一致的，但表现形式却相去甚远。人文主义者们是使宗教外在化、世俗化来反映人生、人的价值和尊严，来恢复被中世纪淹没了几百年的人和自然界的意义。而宗教改革则是使现实中的一切都神圣化来体现人的价值和此生的意义。虽然这一切都是披着神学的外衣，虽然这一切都是在宗教的领域中，虽然路德把人从外在的奴役下解放出来，又给心灵套上了枷锁，虽然他废除了对权威的信仰却恢复了信仰的权威，但他客观上对时代的问题提出了解答，并在人类克服异化的道路上迈出了重要的一步。尤其是在被宗教麻痹了几百年的社会中，对于才从宗教中苏醒过来的人类心

① 《马克思恩格斯选集》第4卷，第76页。

灵，只有仍然使外在的一切都具有神圣的性质，才最容易得到人民大众的认可，最容易被人们所承认和接受，即便是对于人自己及人自身的活动来说。

中世纪的思想家们倾向于认为人在一个等级制度中有一个固定的、被决定的位置，上帝处于这个等级制的顶端，其次是天使，人，动物，植物，最后是无生命的物质。人文主义者比科·德拉·米兰多拉在其《演说：论人的尊严》(1487)中则强调，人的位置并不是固定的和被决定的，人有决定其自己处于更神圣或更低贱的位置的自由意志。这意味着，中世纪思想家们倾向于强调在一个愤怒的上帝和复仇的基督面前处于悔悟需求之中的堕落者和有罪之人的人与上帝的分离；文艺复兴思想家们倾向于强调在一个慈悲的上帝和富于同情心的基督面前，人的自由，人的潜力，人的创造性与进步。结果使人成为一切思考的中心。文艺复兴时期的人文主义提倡人性以反对神性，提倡人权以反对神权，提倡个性自由以反对中古的宗教桎梏。他们认为"人"是现世生活的创造者和享受者，反对中古抹煞人性否定此生的来世观念和禁欲主义，主张文学、艺术、教育、科学都为人服务，力促人的思想、情感、智慧从神学的束缚中解放出来。

路德的宗教改革学说则以宗教的形式、神学的术语表达了同一的思想。他在注释经书中写道："我们看见，人是一种特殊的被造物，是为了分享神性和不死而被创造出来的，因为人是比天地间所有一切东西都更好一些的一种被造物。""我是一个人，这个头衔比一个君主还要高些。原因是：神并未曾创造君主，神唯有创造人，使得我成为一个人。"①

此外，正如人文主义者一样，路德宗教改革学说所信奉的上帝与天主教的上帝有所不同，这使得新教中人与神的关系，人与人的关系及其人本身都与天主教的内涵有所不同。

路德从小所使受的上帝形象是天主教的愤怒的、惩罚世人并要求世人放弃一切的上帝形象。对于这样的上帝，路德说："爱他？我不爱他，我恨他。"② 路德新教所信仰的上帝是什么呢？当你相信基督是你的保护人时，那他就是你的保护人；如果你不相使这一点，那他就不是你的保护人。"相信基督吧，在基督身上约许给你恩惠、和平和自由。所有这些东西，如果你相信，你就会都有；而

①转引自《费尔巴哈哲学著作选集》（下册）。三联书店1962年版，第773页。

②R·H·贝登：《十六世纪的宗教改革》，1960年波士顿英文版，第33页。

如果你不相信，你就会没有它们。”① 可见，路德心中的上帝和基督的权威是完全属于精神的，对于他的信仰和认识，完全属于心灵的事，与外界无关。只是由于有了信仰，只是由于相信它的存在，这个上帝才得以存在。路德的新教学说把上帝从彼岸召回到人的心中，使他成为人人心中所具有的精神实体。新教的上帝不再是那个要求人们放弃一切、凌驾万物之上、随时准备以正义惩处邪恶和罪人的严厉造物主了，而是给人以恩典和救赎的慈爱天父。费尔巴哈指出：“这个上帝人化的宗教方式或实践方式，就是新教。只有作为人的上帝，或人性的上帝，亦即基督，才是新教的上帝。新教并不象旧教那样关心什么是上帝自身这个问题，它所关心的问题仅仅是对于人来说上帝是什么；因此新教并不象旧教那样，具有思辨的或冥想的趋向；新教不再是神学，它在实质上只是基督教义，亦即宗教的人类学。”②

路德新教所推崇的权威《圣经》，也不是如天

①周辅成编：《从文艺复兴到十七世纪资产阶级哲学家政治思想家有关人道主义人性论言论选集》，商务印书馆1966年版，第116页。

②《费尔巴哈哲学著作选集》（上册），三联书店1959年版，第122页。

主教所解释的那样，是一本只有教皇可以解释的束缚人们思想、行为的教条主义的经典，而是一本人人可以阅读和解释的，并在其中得到人与上帝交流的福音书。《圣经》的主要作用是把上帝带给信徒，把上帝的爱启示给信徒。这样，在路德这里，“基督教失去了它的否定的、抽象的性质，开始被理解为与人相同，与人自己的本质、意志和精神相一致，开始被理解为人的精神和本性所具有的一些不受限制的，并非否定的本质需要。”①

路德反对中世纪的禁欲主义。虽然他象中世纪神学家们一样，也谈精神与肉体的对立和节制肉欲，但他的新教学说却为人们的世俗享乐颁发了上帝的批准。人的精神与肉体的对立，无非是上帝与人的对立在人的精神中的体现。当上帝以人的行为作为称义获救之根本时，人的行为就为上帝和教会所役；当上帝以人的信仰为称义获救之本时，人的行为便仅受个人信仰所役。个人的信仰成为个人行为的最高制裁：我若确知深信它们讨上帝喜悦，它们就是洁白的。因之有信仰的人，只要他认为自己的行为是蒙上帝高兴所采纳的，但可自自由由、欢欢喜

① 《费尔巴哈哲学史著作选》第1卷，商务印书馆1978年版，第17页。

喜地做他所喜爱的一切。他想作甚么，就作甚么，并且样样作得好。他不必惧怕因自己的行为而被上帝定罪。由于信仰，不仅人的原罪已被克制，而且本罪也会很容易地得到上帝宽恕。"整个的人，他的本身和行为，都因基督所无偿赐与的慈悲而被算为并成为正义的、圣洁的。"这样，由于有了信仰，人的灵魂与肉体作战时，再不必判定肉体是有罪的了。人们为防止邪恶和私欲，只须祷告，凭借上帝的力量。至于禁食、儆醒等训练，只是为着战胜不贞，不可违反天性。若人们感到这些苦修禁欲活动不能抑制自己的私欲或有伤身体时，便应停止，照健康的需要去吃喝、睡眠、闲散，不管是与教会的命令或修道派的法规相违否。病人、孕妇更不应履行这些有伤身体的行为。穿美好的衣服，追求正当的生活，这是人的天性所需，并不是罪过。没有人能硬性规定不许过分的装饰，不许与异性往来谈话等等。修道院誓约，禁食，苦修，朝圣，圣物崇拜等，都是不必要的，因为这些行为是以外在表象为称义之本，实际上是否定基督。修道的三戒即童身、服从和贫穷，都无《圣经》依据。婚姻应当成为自由的，因为上帝创造男女就是为了使他们能在一起生活，繁衍后代。教皇无权禁止人们结婚，即便是

禁止神甫结婚，也是违反上帝、正义、理性和人性的，只能引起更多的违法和淫乱。凡禁止结婚的法律都应以结婚的实际行动来废弃它。路德甚至提出，男女应及早结婚，为避免许多普遍的罪恶起见，男女在三十岁以前，不应该发愿守童贞或过'属灵'的生活。他本人就以实际行动向天主教森严的戒律挑战。1525年，他四十二岁时，与一个还俗的修女迦他林·冯·波拉结婚了，这曾使天主教徒们激愤异常。路德喜爱自己的家庭，喜爱自己的妻子儿女，他把自己诗人的气质和音乐家的天赋予家庭生活融合在一起。1530年圣诞节，路德为他的小儿子约翰作一马槽歌，现在此歌仍是西方各国儿童所喜爱的圣诞颂歌。他说，谁若不爱美酒、女人和歌，他就终生是个傻瓜。有谁会想到，此话竟是出自一个曾经是虔诚的修士之口呢？追求现世的享乐，肯定人此生的意义和价值，实现人的精神与肉体的和解，不仅在路德的新教学说中，而且在路德本人身上都得到了充分的表达和体现。在天主教这个本质象闭门独居的尼姑面前，路德的新教显得象一个朝气蓬勃、身心健康、深受尊重和聪明达理的少女。

伴随着人文主义和宗教改革这种肯定人生和人

此生的价值、意义的表述，在这个时期涌现出许多杰出的、各有其鲜明个性和创新精神的个人。他们不再是从中世纪千人一面的模子里铸造出来的那种愁苦、阴暗地看待人生的囚徒。他们各依其本性、爱好而自由发展，无所顾忌地在这个社会上大喊大叫，从而使这个时代显得生动、活泼、富有生气。那曾被教会吞没了的人的生命力和生命活动重新转向了人，转向了自然界，转向了科学和理性，并从中产生出对于各种科学、艺术探索的努力。以人为中心的文学艺术和以自然为对象的科学面对新世界的来临，找到了其存在的依据。

路德本人就是极有个性、极富于人情、极好探索的人物。海涅如此评价：他既是个富于梦想的神秘主义者，同时又是个实事求是的人物。……他浑身充满着最令人畏惧的敬神精神，充满对圣灵的献身精神，他能完全沉潜于纯粹的精神领域之中，然而他却又十分了解大地上一切美好的事物，并且很会珍爱这些事物……。他是一个完人，一个精神和物质在其内部未曾分离的绝对的人。

路德完成了人与上帝的“和解”，把抹煞个人的他律宗教变成肯定个人的自律宗教。随着这种宗教领域中人与上帝的“和解”，人的精神与肉体的

“和解”，人文主义者的世俗化运动及自然科学的逐渐兴起和发展，人与自然界的“和解”必然随之而来。

6·3 人与自然界的“和解”

中世纪的神学家不仅否认人此生的价值和意义，而且认为现实世界与天国比较也是微不足道的。圣安布罗斯说：“讨论地球的性质与位置，并不能帮助我们实现对于来世所怀的希望。”① 他们甚至认为，人们对大自然的欣赏和观察也是一种罪过。1433年5月，巴塞尔宗教会议期间，一群主教、博士、修士们在巴塞尔附近树林散步，一只夜莺在盛开的菩提树上婉啭吟唱。众人犹如脚下生根，惊愕之后断定，这只夜莺是诱惑人心的妖怪。据说这些人当天都病倒，不久便相继死去。这个传说，充斥着中世纪阴暗、沉闷的色彩。此外，人所从事的一切改造自然的活动，也被认为是大逆不道的，在他们看来，乞食、贫穷的人或不劳而获的寄生虫，才最符合上帝的圣道，最值得进入天国。

---

①W·C·丹皮尔，《科学史》，商务印书馆1979年版，第115页。

马克思说："任何一种解放都是把人的世界和人的关系还给人自己。"① 正是在这种意义上，西方史学家把这一时期人文主义运动和宗教改革中所体现的近代精神概括为"世界的发现和人的发现"。人们从地理发现到天文发现的过程中，发现了自己的真正精神。反过来由于个人主义的发展，使得世界的发现和人的发现成为可能。

路德的新教在宗教领域中完成了人与上帝的和解，上帝变成人人心中所具有的精神实体，这象当时社会上所发生的其他形式的深刻变革一样，有助于把人们的眼光、心灵从天上引向地下，从彼岸引向此岸，从追求上帝的虚幻变成欣赏上帝创造的自然的宏伟和崇高，探求宇宙的无限和奥秘。自然界摆脱了简单的被造物这样一个卑不足道的地位，成为人们直接的观察和欣赏对象。这样，映入信仰新教的人们眼中的外在的一切，象人文主义者和当时的自然科学家们所看到的一样，重新恢复其本来的、充满生气的面貌，揭去了基督教所罩上的一层灰暗的缁纱。在路德心目中的自然界，虽然还是上帝奇妙的创造物，但已不具有阴森的形象和凄冷的印记，而成了欣赏的对象。路德写给朋友的信中，常常对

① 《马克思恩格斯全集》第1卷，第443页。

大自然的奇妙予以赞叹："最近，我看到两个奇迹。……我看到天国的群星和浑然一体的巨大苍穹，却无处觅寻天父使其天国立足的柱子。"① 曾使得那些在巴塞尔集会的主教、博士们惊愕然后死去的夜莺，在路德的笔下，不再是邪恶的精灵，而成为悦目的生灵："今天我们方闻夜莺初啭，因为她不相信四月已经来临。"②

当人的存在具有神圣的性质，人此生的意义重新得到肯定，自然界重新被人们所关注时，人们征服自然、改造自然、创造财富的现实活动便重新得到尊重。此外，路德认为，人无自由意志，自由意志具有属神的性质。正由于人无自由意志，故人的一切行为都是神意的安排，这样，路德使人在神的必然性中获得了最大限度的行动自由。在他看来，凡凭信仰所从事的各种职业和日常活动都是取悦于上帝的善功，都是为服事上帝的最美好的场所。人们应当种田、做工，依靠自己的劳动生存；修道僧乞食或苦修的寄生生活和那些以剥削他人为生的现象都应终止。他厌恶懒惰和乞食，厌恶修道团体的

①H·O·泰勒《十六世纪的思想及表述》，1920年纽约英文版，第252页。

②H·O·泰勒《十六世纪的思想及表述》，1920年纽约英文版，第251页。

寄生生活。他认为能工作的就应当工作，不能工作的应当被抚养，不应乞食。按照现在荒谬的风俗，有人游手好闲，以依靠别人劳动过活，或牺牲别人的安逸，以求自己发财享乐，这都是不对的，若他想发财，就让他从事耕种，从土地上去寻求他的财富。正是基于此，一些西方史学者认为，路德的贡献最先被人们所看到的是否定修道主义并提倡日常的工作。

路德鼓励人们从事劳动致富的思想，在其他宗教改革家尤其是加尔文那里，得到了更好的发挥和实践。

让·加尔文（1509—1564）深受路德的影响，他的宗教改革学说是建立在路德的宗教改革学说之上的，被称之为站在路德肩膀上的第二代宗教改革家。加尔文宗教改革学说的理论基础是“绝对先定论”，这无疑是路德否认人的意志自由和奥古斯丁的“预定说”的更新和发展。加尔文认为，个人的命运，个人的事业成功或失败，个人灵魂得救与否等等，都是上帝的旨意所“前定”的。上帝从创世以来就把人分为“选民”和“弃民”，这是人所无法更改的。他认为，人在此世的成功与失败，正是“选民”与“弃民”的标志。个人事业的成功，是

个人能够获得上帝解救的可靠表现，是上帝预先决定解救某人的神意的证明。财富是蒙神恩赐的人得到成功的标志。他说："一个人所以发家致富，不在于他的品德、智慧或勤劳，而完全靠上帝赐恩。……财富决不象某些蠢人所想的应予斥责。这样做就是亵渎神明。"① 一反中世纪所宣传的教徒要轻视今世财富的说教。加尔文此说实际上斥责和否定封建世袭贵族的寄生生活，强调人必须积极从事实际的社会活动，鼓励新兴资产阶级的生存竞争、自由竞争，为被传统的基督教神学所贬斥的世俗生活，特别是资产阶级工商业活动制造理论依据。所以恩格斯高度评价了加尔文的先定论，指出："加尔文的信条适合当时资产阶级中最勇敢的人的要求。他的先定学说，就是下面这一事实在宗教上的反映：在商业竞争的世界中，成功或失败不取决于个人的活动或才智，而取决于不受他支配的情况。起决定作用的不是一个人的意志或行动，而是未知的至高的经济力量的摆布……。"② 正因为此，加尔文教在资本主义生产关系发展较为迅速的地区和国家获得大批信徒。而荷兰、英国的资产阶级革命，

①杨真：《基督教史纲》，三联书店1979年版，第347页。

②《马克思恩格斯选集》第8卷，第391页。

则是在加尔文教的旗帜下爆发。

R·阿利斯曾说：“路德使人类摆脱了中世纪思想的桎梏，这个贡献的意义是无可估量的。但是，在实际政治中，若不说他是反动的，也是保守的，他显然是站在统治阶级一边。”① 作为一个新兴资产阶级的思想代表，作为一个神学家，路德的宗教改革学说中所包含的人的解放的内容具有极大的局限性。他所宣扬的人性和人的本质，无非是人的一些自然属性及资产阶级对此世享乐的渴望；他所朦胧意识到的人权、人的价值和尊严，无非是新兴资产阶级在腐朽的封建专制统治下所力争的生存权和政治权。他所鼓励的人们从事现实致富的实业，也无庸讳言地含有承认人剥削人的制度的合法。他所提倡的自由、平等，也仅仅是在宗教的意义上，在精神的领域内。这样，他不可能号召人民彻底摆脱宗教的奴役，也无意使人民摆脱现世的阶级压迫。他说，基督所给与的自由，并不是政治上的，也不是肉体的，而是灵性上的。他认为，人们的思想可以是自由的，信仰可以是自由的，但为了维持外在的社会安定，人们的行为必须服从世俗政府。即便

①R·阿利斯：《德国政治思想史》，伦敦1938年英文版，第297页。

对于暴虐的统治，也要忍受。政府虽行不义，上帝却仍要我们服从。因为世俗的权力无论行善或作恶，都不能伤害灵魂，只能伤损身体和财产，人们忍受冤屈，还可以改进人的灵魂。这样，路德提出，属灵的权威行不义时，我们必须抵抗，但世上掌权的虽行不义，我们也不应抵抗。世上的坏统治者，是上帝对世人罪孽的惩罚，人们只应以祷告和忏悔，或用真理的知识来抵抗暴虐的政府，不可使用武力，因为武力会使许多无辜的人流血。坏的统治者只受上帝的审判，上帝给自己保留了刑罚他们之权。他甚至提出，现实社会的存在必须基于不平等，农奴制没有违背圣经。农民起义爆发初期，路德还竭力调和农民与领主之间的冲突。他认为，鉴于财产和身心所受的损害，农民“实在是有充分的理由揭竿而起”。但他认为叛乱大都伤害无辜者甚于伤害有罪者，而且它所产生的害处常常超过它所达成的改革。所以他劝告基督徒忍耐，等待上帝来惩恶赏善。当他看到下层民众力图用暴力推翻教界和俗界的封建统治，力求在现世实现人类的自由和平等，把宗教改革从宗教领域转到政治领域，从市民阶级对教廷的反叛变成广大民众的反封建运动时，他就不能容忍了：“我宁愿忍受行恶的君主，也不愿忍

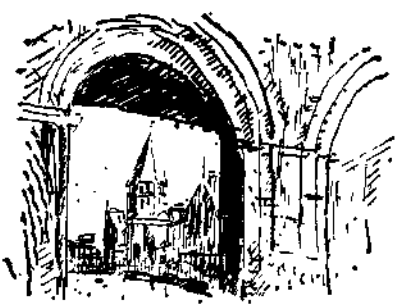
受行义的人民。”① 这是他的非暴力说和消极服从理论发展的必然后果，也是由他的唯心主义宗教观所决定。正如费尔巴哈所说的：“凡是将自己交付于神的全能的人，凡是相信一切发生的和存在的事情都是出于神的意志而发生和存在的人，他就永远也不会想法去消除世界的缺陷，无论自然的缺陷或社会的缺陷。”②

① G.H.沙宾：《政治学说史》，1937年纽约英文版，第361页。

② 《费尔巴哈哲学著作选集》（下册），三联书店1962年版，第670页。

第七章

宗教改革与信仰自由



英国哲学家罗素曾指出："为自由的斗争是从宗教问题上开始的，也是在宗教问题上得到一个几乎彻底的胜利。"① W·C·丹皮尔也指出：宗教改革所造成的基督教界分崩离析的局面，虽从许多方面看来是一件可悲的事，但到头来还是间接帮助了思想自由的实现。马丁·路德的宗教改革学说，他的新教救赎理论使人们在信仰上摆脱罗马教廷和世俗政府的控制，开此自由之先河。

①罗素：《社会改造原理》，商务印书馆1959年版，第14页。

7·1 路德的信仰自由

信仰自由是路德宗教改革学说的必然逻辑后果。从路德的救赎观点推之，所谓“因信称义”，即指人获救仅需凭借个人的信仰，只要有信仰，人人可享有基督的尊荣和永恒，只要有信仰，人人在上帝面前享有平等的权利和地位，也就是说，人们可以依靠信仰，独立地将永恒的东西据为己有，信基督的神圣和上帝的永恒成为人的本性。这样，路德赋予人的内心信仰以一种神圣的、独立于外界的性质，使人自身具有一种不承认《圣经》以外任何外在权威对于心灵的自主力量，从而使人的精神和思想在信仰的领域内获得最大限度的自由。所以路德说，信仰使我们精神自由。

但是，使路德明确提出信仰自由，也就是在宗教信仰范围内的思想自由的直接原因，在于俗权对信仰的粗暴干涉，在于帝国政府对路德及其信徒的迫害。在路德看来，这是实现其“因信称义”说的又一障碍。也就是说，要保证“因信称义”说的实现，必须排除这种干涉，实际就是允许信仰自由。若无信仰的自由，信徒谈何依据信仰而称义得救

呢？由此可见，路德之所以提出信仰自由，一方面反映了现实宗教斗争的深化，一方面也说明他的所谓“信仰自由”不是近代意义上的、基于无神论的“信仰自由”，而是为他的“因信称义”说亦即他所规定的宗教观念得以付之实践的一种保证。

路德的“因信称义”说彻底否定了罗马教皇制的神圣性质，否定了教皇和教会解释《圣经》制定信条的作用，否定了教会法规对信徒的约束力，并提出应当由世俗当局掌握改革教会、纯正信仰的权力，这就必然引起支持正统天主教会的德皇查理五世的反对。在教廷特使的怂恿下，查理五世颁布帝国法外令，宣布路德为不受法律保护的人，并焚其著作，迫害其追从者。路德被迫隐居瓦特堡，德文《新约圣经》译本也遭到查禁。也正因如此，这时的路德，比任何时候，比任何同时代的宗教改革者都更迫切地感到需要解决国家政权和信徒信仰之间的关系，为维护其新教改革原则而明确提出信仰自由和思想自由。

1523年三月，路德发表了《论俗世的权力》一文。正如他曾以“因信称义”说为武器使信仰摆脱教权的控制，在此文中，他又以“因信称义”说使信仰摆脱俗权的干涉。他详细论述了世俗权力的性

质，对它服从的限度，提出信徒的信仰是自由的，是不容干涉的。这是路德宗教改革学说在实践中的进一步运用和深化。

路德基于政教分离，提出信仰自由。他沿用奥古斯丁的观点，认为由于存在着虔敬的基督徒和不虔敬的基督徒，上帝设立了两种政府，一种是属灵的政府，即教会，它的作用是借着圣灵在基督之下使人成为基督徒和虔敬的人；一种是世俗的政府，即国家，它控制不虔敬的基督徒和恶人，以维持外在的社会治安。但路德放弃了奥古斯丁的“神权论”，即教会之权高于世俗之权的说法。他提出，这两个政府各有自己的法律和职责，属世界的政府所有的法律只及于生命、财产和世界之外表的事。至于灵魂，只受上帝统治。上帝不能也不愿让人来统治它，所以若世俗的权力要擅自为灵魂制定法律，它就侵犯了上帝的统治，只足以将灵魂引入迷途，加以毁灭。

路德认为，人所应敬服的权威只有上帝。凡关于灵魂得救的事，除上帝的话以外，人不应该教导或接受别的。在世间，没有人能够控制灵魂，因为，在路德看来，没有人能够使灵魂毁灭或活着，也没有人能使灵魂上天堂或下地狱。路德引用《马太福

音》10章28节的话：那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。

之所以只有上帝与人的灵魂获救有关，路德认为在于任何权力只能及于它所能见到、知道、判断和改变的事物。而人的内心是人所不能看见、知道、审判、惩罚和改变的。路德引用《诗篇》七章的话："上帝察验人的心肠肺腑"。和《使徒行传》十五章的话："上帝知道人心"，以此推论，如果法庭要判人的罪，就应该而且必须对一切有充分确切的了解，但一个人心里的思想和倾向，除上帝外，没有人知道，所以要用暴力或命令强迫任何人信这信那，不仅无益，而且是不可能的。这样，路德提出，人的信仰是他良心的事，他对自己负责，这与世俗的权力无关。世俗权力只应注意它自己的事，而准许人按照自己的能力和意志去决定自己的信仰，不要用暴力强迫人。因为信仰是自由的工作，没有人能因受强迫而生信仰。信仰甚至是神的工作，在圣灵里作成的，决不是外面的权力所能强迫或创造的。信仰使人得救正在于信仰是信徒自由的工作。若信仰是不自由的，是由他人所定，那么人获救便不仅不是信徒自身的事，而且是不依据信仰

的了。

路德谴责那些力图用暴力强迫人们信仰的暴君，认为他们只能使人民在言行等表面的事上服从他们，而征服不了人心，因为思想是自由的。虽然路德所谓“思想是自由的”离不开对上帝的尊服这一前提，但他毕竟大胆提出“思想自由”的口号。他认为那些设法控制人心的企图只能是徒劳的，除了迫使软弱的人说谎而外，没有别的意义。如果人们信仰的是错误的，路德说：“与其强迫他们撒谎，说些言不由衷的话，不如让他们错还好得多。”

路德指控当时的教界权力和俗界权力都未履行自己的职责，而去干涉自己职责之外的事。教界的权力不以上帝的话治理灵魂，反倒以暴虐管辖堡垒、城市、土地和人民，以禁令来统治肉体。而俗界的权力不管世俗的事，却以世俗的刀剑来统治灵魂。“他们的统治和那心灵界暴徒的统治一样腐败。”路德认为，人的制度决不能扩张它的权力到天国和灵魂方面，它是仅属于世界、人和人之间的外在交际，即人所能看到、知道、审判、定罪、处罚和释放的事。《圣经》上载：“凯撒的事当归凯撒，上帝的事当归上帝”。路德把这看成是基督为世俗权力所定的界限，并以此为反对俗权对信仰的

干涉，提倡政教分离的根据。

路德极度憎恨强迫他放弃其信仰的帝国政府。所以，他告诫人们，如果君主命令人们跟从教皇，信这信那，或命令人们抛弃某些书籍时，人们应当这样回答他：……我的生命和财产都服从你，你在世俗权力范围以内吩咐我，我愿意服从。但是如果你命令我相信、抛弃书籍，我是不愿意服从的。他认为，如果基督徒不抵制这样的暴君，让他夺去人们的信仰或书籍，就是违背了上帝。人心中若没有因虔敬而生的信仰，若因外在的强力而放弃了心中的信仰，人便得不到获救的恩典。

在奥格斯堡和约之前，路德的新教是被作为异端来对待的，因此，异端问题是路德所十分关注的问题。他从自卫、自存的立场出发，提出了远较其他宗教改革者更为宽容的态度。他说："异端决不是武力所能防止的。"异端不能靠刀剑来反对，异端是个心灵的问题，不是铁打、火烧和水淹所能征服的，只有上帝的道才有效。他认为，用世俗的权力，即便使整个世界充满血腥，也不能达到目的。对异端的剿灭只能加强异端的反抗，并使异端成为有理的。武力虽使外表上减少异端的力量，强迫舌头撒谎，却加强异端在内心的力量。路德讥讽地

说，假如用火去消灭异端是一种学术，那么，绞刑吏便是世界上最有学问的博士了；我们也用不着再研究学术，谁有力量胜过别人，谁就可以把别人烧死。路德认为胡斯和波希米亚人没有错误，那些违约处死胡斯者是违反上帝的诫命。路德把信仰完全归之为信徒思想的事，因此他说，只有上帝的话能照亮人心，使异端和错误从内心自然毁灭。

路德把克服异端看成是主教的事，但他认为，他们的职务不是一种权力的统治，而是一种服务。在没有得到别人同意以前，他们不应该把法规或命令加到别人身上。他们的治理在于传上帝的话，以上帝的话来领导基督徒，克服异端。于是，路德提出，消灭异端的唯一方法是征服人心。

这就是路德信仰自由、思想自由的原则。虽然路德提出信仰自由是从实现其新教原则出发，以信仰自由为手段，但是，客观历史的发展，必然逐步淘汰路德学说中那些神学的、无从验证的内容，使得实际与路德的主观愿望相反，是“信仰自由”借助其新教原则为自己开辟道路。宗教改革中所提出的“信仰自由”、“思想自由”成为这个时期宗教学说的精华，为以后更激进的资产阶级思想家所接受和利用。路德的“信仰自由”的基础政教分离的

原则，也成为近代政治理论的基本原则之一。

7·2 路德信仰自由的实践意义

在近代历史上，信仰自由、思想自由不仅总是由受迫害的异端所提出，而且也经常被新兴的阶级所坚持和捍卫，它是反专制、争人权的有力武器，是与社会的进步和人的解放休戚相关的，正如约翰·密尔所指出的："在精神奴役的一般气氛之中，曾经有过而且也会再有伟大的个人思想家。可是在那种气氛之中，从来没有而且也永远不会有一种智力活跃的人民，若见哪一国人民一时曾经接近于那种性格，那是因为对于异端思想的恐惧曾经暂告停止。……关于那种活跃情况，有三个历史时期可以为例：一个是紧接宗教改革之后一段时间内的欧洲情况……。这三个时期在其所发展出来的一些特定意义上是大不相同的，但有一点则三者一样，就是在那三个时期中权威的枷锁都被打碎了。那时，旧的精神专制已被推翻，而新的还未成立。正是由那三个时期所给予的推动才把欧洲造成现在这样。无论在人心方面或者在制度方面出现的每一进步，都

可清楚地分别溯踪于三者中的或此或彼。”①

十六世纪为信仰自由和思想自由的斗争，为市民阶级争得了一定的政治权力。路德、慈温利、加尔文等杰出的宗教改革家们，正是以“信仰自由”为思想武器，提出他们的宗教改革原则，奠立与天主教相抗衡的新教。正是由于坚持为信仰自由而斗争，才使他们的新教取得历史存在的合法性。广大民众也正是由于意识到信仰自由是自己的权利，从而敢于走上背叛天主教的道路。时代和人民使信仰自由在一定的范围内得以实现，而这个实现体现了历史的进步。

但是，在具体实施上，路德与其他宗教改革家在对待信仰自由上又有所不同。“在诺克斯、加尔文和罗马宗教迫害狂之间的唯一区别是，诺克斯和加尔文为其自身而要求自由，这个自由他们拒绝给与其他人，他们助长了比罗马教徒更反人道的暴虐。”② 加尔文在宗教上的严厉、偏狂并不亚于天主教，他不仅严格规定人们的衣食住行，而且曾将58个被控为不信上帝的人处以死刑，76人被逐出边境。1553年，他将西班牙人文主义学者、著名医生

①约翰·密尔：《论自由》，商务印书馆1979年版第35—36页。
② 《剑桥近代史》第3卷，1907年英文版，第755页。

迈克尔·塞尔维特处以火刑，充当了扼杀科学和自由的刽子手。马克思曾指出："当国家摆脱了国教并且让宗教在市民社会范围内存在时，国家就从宗教下解放出来了，同样，当单个的人已经不再把宗教当作公事而当作自己的私事对待时，他在政治上也就从宗教下解放出来了。"① 路德以"因信称义"为宗旨，提出人的信仰、思想不仅不受教权的控制，而且不受俗权的控制，使得宗教信仰在他那里实质上成为个人的私事，从而把他的宗教改革学说推到一个新的高度，而这个高度是同时代的其他宗教改革家们所未能达到的。加尔文以教权为统治的政教合一的神权共和国，成为宗教迫害的组织基础。尤其是欧洲中世纪的政治与宗教的结合是这样紧密，政治统治往往是以宗教统治为前提，以至当时几乎没有脱离宗教的政治，或脱离政治的宗教。然而，只要把政治权力与宗教权力视为同一，把国家法律与教会法规视为同一，就必然导致宗教迫害。路德提出政教分离，虽然在当时的历史条件下完全没有付诸实践的可能，但这却使得任何人，不论是教界还是俗界，对于信仰的粗暴干涉，对于异端的残酷迫害都成为没有根据的，这必然对以后的历史

① 《马克思恩格斯全集》第2卷，第143页。

产生重大的影响。

1555年的奥格斯堡条约便是路德的信仰自由在当时的历史条件下所能取得的唯一具有实际政治意义的成果。它不仅从法律上确认了德国宗教改革的成果，承认了路德教的存在，使建立不受外国势力干涉的民族教会成为可能，而且它赋予各邦诸侯自由决定其本人及臣民信仰的权力，并允许与其君主信仰不同的臣民不受迫害地移居他处。旧的官方宗教不再是臣民必须信奉的唯一宗教，这使臣民意识到，信仰之取舍并非绝对的。这虽不是肯定个人信仰自由，没有承认下层民众选择信仰的权利，但只要承认对一种官方信仰的否定是合法的，就必然导致对所有官方信仰否定的合法权。虽然这一条约与路德基于政教分离的信仰自由有所不同，但是，在当时的历史条件下，面对强大的天主教势力的反扑，“信仰自由”的有限实施也必得借助于政治权威。这个条约虽然是在德国签署的，但它的影响必然遍及于全欧。奥格斯堡和约在德国之外具有重要的外交成果。当时的神圣罗马帝国在人们的心目中几乎包括全部西欧。而英国第一个新教女王伊丽莎白更是敏锐地意识到否定教皇对新教迫害的威力之所在。她利用路德教学说作为抵制破门令的盾牌，

并以路德教的方式装饰她的礼拜堂，从而获得对教廷的独立。①

但我们也不能不看到，奥格斯堡和约的原则被德意志诸侯所利用，加深了德国的分裂。这是路德的悲剧，也是德意志的悲剧。路德呼吁改革教会最初之本意不仅在于纯洁基督教，而且在于德国的独立和自主。而德国的独立和自主必以德国的统一为基础才可实现。但德国当时尚不具有统一的经济基础和社会基础，且没有一个阶级能够把所有的阶级联合在自己的周围。农民阶级的分散性，市民阶级的软弱性，骑士阶级的保守性，封建诸侯的反动性，这就是他们各自的特点和弱点。当时凡为德国统一而奋争的阶级，几乎无一例外地把统一的希望寄托在皇帝身上，然而，神圣罗马帝国的皇帝总是力图在欧洲而不是在德国建立其大一统的统治。正象罗马天主教的大一统统治在民族国家的发展面前必然归于失败一样，神圣罗马帝国的大一统统治也只能成为中世纪的幻影、幽灵，不复成为一种历史现实。宗教改革之后，德国分裂加剧，路德的学说被封建诸侯所利用，尤其是三十年战争之后，“如果

①1570年对伊丽莎白公布破门令的理由，主要是指责她具有加尔文的信念，而加尔文的教会是不受奥格斯堡和约保护的。

没有外国的非常明显的干涉，就不再能解决一项全德性的事务”，“德国的统一不光是德国的问题”①了。德国从教廷的势力下挣脱出来，又陷入诸侯纷争及外国势力的干涉之下。这是由于德国当时历史条件而带来的必然结果。路德对于他的新教未能挽救德国于分裂和倒退，倍感沮丧。晚年，他说：“我是一个迟钝、疲惫、虚弱、无用的老人。……为我祈祷吧，我那逝去的时光可能取悦于上帝，有益于自身。我不再系心于皇帝和整个的帝国。在祷告中，我把他（它）们交与了上帝……。诸侯中没有英雄的美德，仅有无休止的仇恨和纷争，贪婪和强取。国家是这样瘖弱……。”②

路德的信仰自由、思想自由的最大局限性在于它是以对上帝的绝对信仰为前提，不是近代意义上的信仰自由，不是如后来的百科全书派或杰弗逊等资产阶级思想家在无神论或自然神论的基础上提出的信仰自由。这就使得他的这一口号的政治成就只能局限在宗教的范围内，而不能真正成为人的一种政治权利。尤其是他提出此口号的目的，并非因为

---

①《马克思恩格斯全集》第21卷，第468页。

②H.O.泰勒：《十六世纪的思想及表述》，纽约1920年英文版，第257页。

他信仰宗教自由，而是由于他为了不使自己的派别被政治或宗教的迫害所熄灭。这样，当人们的信仰和思想一旦背离了他所要坚持的那个宗教，当信仰自由、思想自由要求摆脱对基督的尊服时，信仰自由的呼声就会变成对异端的谴责。因为宗教信仰在本质上是具有党派性的，是排他的，是否认真正的思想自由的。对于闵采尔，路德说："如果他说他是象使徒那样由上帝和圣灵派遣出来的，那么强迫他以旗帜和奇迹来证明这点。"① 对于再洗礼派，他说："我们按照福音而论断和判断，谁不信，谁就已经被论断了。因此，我们必须确信，他们是谬误的和被定罪的！"② 当农民起义兴起之后，他甚至主张世俗当局行镇压之权，这在他的历史上留下无法洗清的污迹。由于他的阶级的和神学家的局限性，使他的信仰自由、思想自由在实践中必然引出完全相反的内容作为对它的补充。

由此可见，在当时的历史条件下，路德以政教分离为基础的信仰自由、思想自由不可能摆脱有神论的桎梏，因此也不可能得到真正的彻底的实现。

---

①耿淡如，黄瑞章译：《世界中世纪史原始资料选辑》，天津人民出版社1953年版，第164页。

②转引自《费尔巴哈哲学著作选集》（下册），三联书店1962年版，第298页。

以信奉《圣经》为前提的思想自由，建立在宗教基础上的宗教宽容，必然是不彻底的，有限的。思想自由若只包含对旧束缚的解脱而不包含对必然的认识和对真理的理性思考，严格地说，这个自由只能是“各人都可自愿地做一个呆子的自由或权利。”①

然而，即便是在宗教领域内的思想自由，即便是在诸侯控制下的信仰选择，较之中世纪完全无宗教选择权利和残酷迫害异端，无疑是大大前进了一步。正如T·M·林赛所指出的，奥格斯堡宗教和约是宗教自由的胜利；它使人们摆脱了罗马专制主义的桎梏，在宗教自由的道路上迈出了踉跄的第一步；它的价值并不在于其自身，而在于它所预示的；按照现在的原则来看，它并非十分宽大，但是，它包含着未来的力量和希望。自路德之后，欧洲的宗教版图再不是清一色的了。信仰自由、思想自由的彻底实现成为各国进步人民所为之奋斗不懈的目标。

7·3 路德信仰自由的理论意义

柏特隆·罗素指出：文艺复兴只挖掘了中世纪理

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下册，三联书店1962年版，第720页。

论的墙脚，除了引起怀疑和紊乱之外，没有用任何东西来代替它。中世纪理论的第一个严重的裂口，是由于马丁·路德的主张造成的，……就是一个人的宗教，不能由权威来代他决定，应该听凭每一个人自由选择。

路德提出信仰自由，把人的信仰的选择建立在个人理性对《圣经》的理解之上。这个对于个人理性理解的重视，最后必然导致对抹煞个人理性的宗教信仰的批判。

中世纪为基督教服务的经院哲学家们并非完全否定人类理性，它否定的是个人的理性，即个人独立思考的精神。自从托马斯·阿奎那（1225—1274）力图用亚里士多德的哲学调和理性与神启的关系，使人类理性为论证基督教义服务以来，可以说，中世纪的经院哲学是理性的。他们竭力用这种官方的、逻辑推理的理性代替个人的思考和判断。中世纪末期，为破除这种封建主义的官方理性对个人信仰、个人思想的控制和垄断，新兴阶级的思想代表或者提出个人理性，判断在信仰中的价值，或者以一种非理性的思考来对待中世纪机械的官方逻辑推理。人文主义者们强调人的特性中的意志和情感的方面，而不是强调其理性方面。他们认为，理智是

重要的，但它是有局限性的。它既不能控制情感，也不能领悟终极的奥秘。理智从属于意志．而意志则自由地决定着人的命运。神秘主义者则强调人的直觉和经验，认为这是领受圣灵、与上帝相通的唯一渠道。一些唯名论者如奥康，也否认依靠推理过程获得确实知识的可能性，他认为宗教的真理不能靠理性来证实，唯有靠信仰来领会，它们的依据是启示。这种把理性与信仰分离的作法，对西欧思想的发展产生了重大影响，而路德无疑深受这些思想的影响。他一方面否定官方控制人心的逻辑推理式的理性，另一方面又提倡独立判断思考的个人理性。他说，理智在信仰和对上帝的知识上，只是愚昧而已，但在信徒的手中，它是件极好的工具。人的经验和理智的教训是远在神的律法以下。他们希望我们崇拜这样的贪心，诡计和愚昧，我们有眼睛能看，难道看不见吧？我们有理智能想，难道要作愚人吗？

个人理性本身就具有一种怀疑的精神、批判的精神，它一经注入宗教，注入这个世界，就会促使人们所看到的发生变化。这种精神敏锐地、批判地把本质之物和非本质之物，随意之物和必然之物，历史之物和原初之物区别开来，从而使宗教的内容

简单化，并以此否定了中世纪被官方逻辑推理所证实的旧权威，建立起市民阶级所需要的为个人理性所选择的新权威。曾经是神圣不可侵犯的、无所不至的教皇权威失去了其神授的性质，变成人为的杜撰，教阶制和教会律例因其是人为的法律，必然在“神的律法”面前失去效力；教廷为控制人民、敛聚财富的赎罪制度、圣礼制度，也失去了合法的依据。

中世纪官方天主教认为，信徒无权阅读、解释《圣经》，也无权决定自己的信仰，只有教皇有解释《圣经》的权力，只有教皇和宗教大会有权决定人们的信仰。对于基督徒来说，不仅基督和《圣经》是必须信奉的权威，教皇、宗教大会所制定的信条和教会律例，也是信徒必须无条件服从的权威。不仅对于《圣经》和上帝不容许有丝毫的怀疑，就是对于教皇和宗教大会也不得有丝毫的怀疑。“无知是笃信宗教的力量源泉。”① 盲目信从是中世纪天主教得以存在的保证，也是中世纪天主教的突出特征。

路德以《圣经》的权威取代了教皇和教会的权威。对于《圣经》的阅读和理解，是每个信徒的权

①此语出自教皇格里高利一世（540—604）

利。信徒个人可以解释《圣经》；依靠自己的理性思考，信徒可以把握《圣经》的真知。我们对《圣经》的解释既是本乎信仰，所以我们应该勇敢地以此来考验他们所行或未行的。信徒凭借自己的理性可以判断什么是合乎《圣经》的，什么是违背上帝的；什么是应当顺从的，什么是应当抵制的。"我们都是神甫，都有一个信仰、一个福音、一个圣礼，那么，我们对于信仰的真伪，为什么不也都有权去审查和评判呢？……为什么我们不可象没有信心的教皇一样，对哪些是合乎信仰的，哪些是不合乎信仰的，加以分辨呢？"信徒的个人理性不仅实现对中世纪教会制度的批判，而且终于成为决断个人信仰的权威。

恩格斯指出："在德国镇压新教则不仅会成为德国人的不幸，而且也会成为全世界的不幸。""只有德国人掌握着神学，并且由于这个缘故而拥有批判——历史学的、语文学的和哲学的批判的对象。这种批判是德国的产物，如果没有德国的新教，这种批判是不可能的"。① 当个人理性成为判断信仰的不可缺少的因素，盲目信奉的对象变成了理性思考的对象。信仰是容不得怀疑、思考的。任何对

① 《马克思恩格斯全集》第18卷，第653—654页。

宗教的怀疑，最后必然导致对宗教的批判。路德决不会想到，作为一种怀疑、思考精神的人类理性，必将凭借其自身的特性而背叛《圣经》的权威。《圣经》中荒诞的经文和奇迹将首先成为理性批判的对象。从历史上看，路德新教的奠立，实际上使基督教只剩下最后一层皮——《圣经》，而他给新教引入的判断信仰的个人理性，必将撕去这层皮，使基督教失去其圣光，还原成人类初始的想象力的产物。理性的精神一旦开始了对于基督教中历史的成份和非本质之物的批判，它就不会终止下来，一直到完成对《圣经》，这个基督教的最后权威的批判。当《圣经》的权威被否定之后，基督教便失去了存在的依据。欧洲以后的历史也证明了这一点。德国的杜宾根派、唯理主义者们正是继承了路德以理性为判断信仰的权威这一精神，展开了对《圣经》的批判，对基督教的批判。当然，从路德的本意来说，决不是要否定基督教，相反，是要强化、纯洁基督教。他往往是用理性作为批判官方天主教的武器，当理性与宗教发生冲突时，他便退回到中世纪经院哲学家的圈子里，显露出神学家的本色。路德就说过，我将使我的理智服从基督。《圣经》的权威大于我们的理解力。路德对《圣经》的德崇被以后

保守的解经学派所利用，作为他们顽固守旧的旗帜。莱辛曾这样痛斥解经学派对路德的歪曲："路德，你！——伟大的、被人误解的人！没有人比那些顽固派对你误解更甚了。这些人手里拿了你的拖鞋，一面叫嚷着你所开拓的道路，一面却漫不经心地在那里踌躇不前，——你曾把我们从传统的重轭下解放出来：还有谁会把我们从《圣经》语言不堪容忍的重轭下解救出来呢？"理论的命运就是这样奇怪，为其创始者所无法掌握。

尽管如此，路德毕竟承认个人理性解释《圣经》、决断信仰的权利，以此检验并否定了传统的官方信条。"要知道，推翻某一信条，正象路德已经说过的那样，至少在原则上就等于推翻一切信条。""或者信仰整个和一切，或者是什么也不信仰，有裂缝的钟就不再鸣响，并且完全不能用了。"① 路德就是这样，在思想自由、信仰自由的旗帜下，把批判的精神、怀疑的精神引入宗教，揭开了欧洲近代宗教批判的序幕。

路德的信仰自由、思想自由更具深刻意义的成果，在于开出的一朵重要的具有世界意义的花朵便

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下册，三联书店1962年版，第9页。

是德国哲学。

欧洲近代社会、政治、经济的发展是德国哲学产生的社会根源。资本主义生产关系的形成和发展，新大陆的发现，世界贸易的建立，哥白尼、伽利略等在自然科学领域中所引起的革命，凡此种种，都促使旧的信仰体系崩溃，为近代德国哲学的形成创造了条件。但是，成为近代德国哲学的一个直接精神渊源的是路德的新教。这不在于路德新教中的神学论证，也不在于新教所承袭的天主教的神学内容如三位一体、原罪说等。而在于新教中所提倡的个人理性思考精神，在于新教形成初期所具有的那种怀疑、批判的精神。正是这种近代精神，使新教与近代哲学之间有着不可割断的联系。这就是费尔巴哈所说的，近代哲学之所以在新教中获得世界历史的存在，获得自由的，卓有成效的发展，决不是由于外界的情况和条件，而是由于新教中所蕴藏的内在必然性。德国的思想史正是这样的一部历史。当路德以对天主教权威的反抗，揭开近代思想革命的序幕后，莱辛、席勒、哥德是继之而来的资产阶级文化启蒙的骁将；莱布尼兹、康德、费希特、黑格尔直接继承了新教的批判精神，在近代西方的哲学领域中建立起一座座纪念碑；费尔巴哈则以唯物

主义这个铁扫帚从理论上批判了基督教，要求归还宗教对人的篡夺。新教中这种理智的、批判精神，按照其自身的逻辑发展，不仅导致了对自己的批判，而且为批判自身的近代哲学的形成开拓了道路。

马克思说："正象古代各族是在幻想中、神话中经历了自己的史前时期一样，我们德意志人是在思想中、哲学中经历自己的未来的历史的。"① 近代德意志民族在思想上、宗教批判上和社会革命的理论上为全人类作出了贡献的第一个杰出人物，当推路德。

① 《马克思恩斯格选集》第1卷，第627页。

第八章

宗教改革与近代国家

十五、十六世纪西欧历史发展的趋势是走向中央集权，形成民族国家。这是欧洲政治、经济发展的必然结果，是正在形成的资本主义生产关系进一步发展的需要。与这一政治变革相适应的，在思想领域中出现了各种赞助君权的政治理论。作为政治革命和思想革命的宗教改革，不仅促使中央集权这一历史趋势最终成为西欧大部分国家的存在形式，而且为巩固这一现实提供了大量思想武器。路德的国家学说便是这一历史时期社会发展和阶级斗争的产物，它反映了市民阶级摆脱罗马教廷的控制、发展民族力量的强烈愿望和对封建势力的妥协。

8·1 中世纪的神权至上和路德的“君权神授”说

“君权神授”说是路德国家学说的中心内容。此说并非路德所创，在远古欧亚大陆文明古国久已是维护君权统治的法宝。路德在中世纪末期，在近代民族国家形成的历史潮流下再次提出此说，无疑对此潮流起了推波助澜的作用。

路德的“君权神授”说浸透了当时西欧正在萌发的民族主义精神，具有鲜明的反教权色彩，从而有别于传统的“君权神授”。若说他的“君权神授”说具有载入史册的价值，那就在于它为民族国家和民族教会独立于罗马教廷提供了理论依据，为民族资本主义的发展创造了条件。

继教皇格里高利七世（1073—1085）和亨利四世（1056—1106）教职叙任权之争以后，君权与教权的斗争成为欧洲社会的主要矛盾之一，它反映了世俗封建主与僧侣封建主之间的斗争。这个斗争不可避免地在意识形态领域中有所反映。中世纪的理论家，不论是君权的赞助者还是教权的卫道士，都不能回避这个问题。问题主要集中在君权与教权谁制约谁？君主的权力从何而来？教皇能否废黜君主

和教皇能否直接行使世俗政府的权力？

早在罗马帝国时期，奥古斯丁就提出“神权论”，认为世界上存在两种国度，即“神国”（教会）和“俗国”（国家）。神国高于俗国，教会高于国家。国家的任务是为教会服务，保护教规，消灭异端。奥古斯丁的“神权论”成为中世纪教权高于俗权的理论基础。中世纪的神学家们则提出各种理论为教权张目。八世纪伪造的“君士坦丁赠礼”成为教皇拥有西欧各国世俗主权的法律依据。还有人提出太阳和月亮的理论，认为“正象月亮从太阳那里得到光辉一样，王权是从教皇那里得到了光辉和权威。”十二世纪时，法国夏特雷主教索尔兹伯里的约翰提出，教会从上帝那里接受两把宝剑，分别代表神灵和世俗的权力。它把前者保持在自己手中，而把后者托付给国家，因此，国家是教会的工具。格里高利七世在其《教皇敕令》中更是明确规定：“教皇有权废黜皇帝”，“教皇有权解除人民对邪恶的统治者效忠的誓约”，“教皇可以命令臣民控告他们的统治者”。总之，这些“神权论”的卫道士都认为君权来自教权，君权应臣服于教权，教权可以直接行使世俗权力。拥护君权的法学家们也引经据典，予以反驳。十二世纪时，法兰西王权增强，

不仅与教皇在神职任命上发生冲突，而且在1180年后，法兰西法学家反驳君权来自教权的理论，提出没有教皇以前，早就有皇帝，主张君权来自上帝和人民。十三世纪时，被天主教会尊之为“圣人”的托马斯·阿奎纳（1225—1274）在其包罗万象的神学体系中，对此做了系统的论述。他在《神学大全》一书中说：“正如圣格雷戈里·纳齐安哲斯所说（《雄辩术》第十七集），世俗权力之服从宗教权力，犹如肉体服从灵魂。”①他赞同亚里士多德的观点，认为人是社会的动物，这样，国家和社会的存在是人性的需要。而人和人性是上帝所创造的，所以上帝也是世俗政治权威的终极创主。但是，社会生活的最终目的不仅是德风广播，而且还要通过有德行的生活以达到享受上帝的欢乐的目的。而这是人类的天然德性所达不到的，因此，也是君主力所不及的。这样，为达人生之最终目的，就要靠神的指引，或上帝在此世的代理人罗马教皇的指导。“基督教世界的一切君王都应当受他的支配，象受耶稣基督本人的支配一样。”②“教皇的权力在世

① 《阿奎纳政治著作选》，商务印书馆1963年版，第140页。
② 《阿奎纳政治著作选》，商务印书馆1963年版，第84—85页。

俗问题和宗教问题上都是至高无上的”；① 阿奎纳虽然认为君权具有神授性质，但却认为君权应从属于教权。这样，控制俗务、废黜君主、干涉各国内政，便成为教皇当仁不让的职责。在封建制达极盛时，在教皇格里高利七世和英诺森三世（1198—1216）时，教权无论在理论上还是事实上都赢得了对君权的绝对优势，作为精神之物的总和夺得了对作为世俗之物的总和的国家的最高统治。

教权对君权的胜利并未终止这场斗争。中世纪末期，随着新兴市民阶级的出现并直接参与这一斗争，使这一斗争具有了新的历史内容和更加深远的意义。君主为摆脱罗马教会并制约地方封建割据势力，需借助市民的物质资助；市民阶级为了获得统一的国内市场和对于国内资本主义萌芽的保护需仰赖君权的庇护；抵制国内分裂势力和教廷干涉这一共同目标使君权与市民阶级结成了暂时的同盟。由于与新兴阶级携手，这时的君权已不单纯是封建统治的代表了，它成为民族统一的象征，成为“社会进步的因素”“代表着秩序，代表着正在形成的民族”②，在欧洲的历史上顽强地表现自己，发展自

① 《阿奎纳政治著作选》，商务印书馆1963年版，第153页。

② 《马克思恩格斯全集》第21卷，第453页。

己，为自己开拓着前进的道路。一些新兴阶级的思想代表如奥康、威克利夫、胡斯等竭力论证君权独立于教权的思想。到宗教改革前夕，国家主权的建立，专制主义的形成，在一些国家和地区已成为不可扭转的历史事实。

路德的“君权神授”说就是在这种历史条件下，吸收了中世纪异端中的民族主义思想应运而生的。

路德的“君权神授”说矛头是指向中世纪的“神权论”，它与阿奎纳官方天主教的“君权神授”说不同之处在于，路德认为神授的君权独立于教会，并有改革教会、箝制教皇的义务。

路德认为，国家的存在和君主的权力都是神意的体现，这是自亚当以来就存在的现实。亚当的后代分为两类，第一类属于上帝的国，第二类属于世俗的国。这个分类不是基于外在的阶级、等级、职务，而是基于人内心的信仰。信仰使得人与人之间产生差别，信仰的强弱使得人们归属于不同的国度。上帝的国的君主是基督，凡是真正相信基督而且顺从基督的人都属于上帝的国。上帝的国靠圣灵统治，无须世俗的刀剑和法律，因为基督徒心中有圣灵使他们爱人，而不加害于人，也使他们甘心情

愿忍受任何人所加的不公道甚至死亡。但是，没有人生下来就是基督徒，或生下来就虔敬的，反而人人都是有罪的，在千万人中难得有一个真正的基督徒，所以需要建立世俗的王国，用律法限制人们，使人们想做恶而不能。如若没有世俗的刀剑和法律，人类就将互相吞噬，整个世界将陷于混乱。这样，上帝设立了两种政府：一种是属灵的政府，即教会，它借着圣灵使人虔诚；一种是世俗的政府，即国家，它控制非基督徒和恶人，维持社会治安。至于国家和教会的关系，并非隶属和主宰的关系。二者是相辅相成，缺一不可的。若没有基督的属灵统治，在上帝而前就没有虔诚；但若只用福音来管理国家，那就好象一个牧人把豺狼、狮子、老鹰和羊放在一起，让它们彼此自由交往，却希望保持和平一样。其结果只能互相残杀，弱肉强食。路德指出："哪里仅有俗世的统治或法律，那里便仅有伪善。""反之，哪里若仅有属灵的统治，那里罪恶必横行，各种欺诈也必猖獗。"世俗政府的存在是基于人性堕落，它用律法、武力维持人类社会和平的任务是教会所取代不了的。

路德认为，国家的存在是神的旨意和命令，而君主的权力则是神的意志的体现。他引《圣经》以

佐证，圣保罗说，在上有权柄的，人人（也包括教皇）当顺服他，因为他不是空空的佩剑，他是上帝的佣人，刑罚那作恶的，称赞那行善的。圣彼得也说，你们为主的缘故要顺服人之一切制度，因为这是上帝的旨意。你们要服从君王为至上，要服从臣宰为他的使者，又要服从世上掌权者的命令。于是，路德提出，世俗的权力既然是上帝所派来惩罚恶人，保护善人的，所以它应在整个基督徒中自由地行使它的职务，无论对教皇、主教、神甫、修士、修女或对任何人，都不徇情面。这样，路德在世俗事务中确立了君主的最高权力。他认为，这个权力只受神祇法制约，教皇的权力和教会的律例对它均无约束力。即便是一个邪恶的统治者，他也体现了上帝的旨意，充当上帝的法官和"绞刑吏"，对世人进行惩罚。路德认为，世俗统治者的权力是绝对的，不可分割的，君高于法，法源于君，一切成文法都是来自君主的理性。君主的统治应完全出于自由的理性，超乎一切书本的法律之上。他说，有了《圣经》和贤明的君主，就有了充分的法律。君主不应使他的权力受佞臣、属僚左右，他应亲理政事，亲掌大权，靠上帝的道和自己的理性来治理国家和人民。君主必须为人民着想，为他们谋福利。然而，

路德自己也感觉到，自有世界以来，贤明的君主很少，虔敬的君主更少。他们通常是世界上最蠢的愚人，或最坏的恶棍，所以人必须预料他们为最坏的，而对他们不稍存奢望，尤其是在灵魂得救的圣事上。但他认为，邪恶的君主是上帝对世人罪孽的惩罚，因此，世人只应以祷告和忏悔来抵制。

在路德看来，君主的权力是神授的，而教皇的权力是人为的，是不合法的，教皇把自己提高到俗世当局之上，这是不适当的。加之当时教皇属世的权力和财富之巨大已使改革之责非世俗当局莫属。因此，世俗政府应义不容辞承当起改革教会的责任。路德批判了罗马教廷抵制世俗权力改革教会的三堵墙。即一，教权高于俗权；二，只有教皇有权解释《圣经》；三，只有教皇有权召开处理宗教事务的宗教大会。而这三堵墙的理论基础是“属灵等级”高于“世俗等级”。

路德以“人人皆僧侣”将此三堵墙逐一攻破。他认为，所有的基督徒都是“属灵等级”，无论谁，只要受了洗礼，就可担任神甫、主教或教皇，信仰使得人人具有平等的权利、禀赋与荣誉。“属灵等级”与“世俗等级”并无本质不同，不过是职务和分工的不同，更非自成一体高出其他教徒之上。神

职人员被革职之后，便与普通人一样。人人皆僧侣，人人可以担任主教和神甫，人人可以阅读和解释《圣经》。在必要时，在教皇危害全基督教时，每个基督徒都有权召集宗教大会改革教会。当然，路德认为，在改革教会事务中，虽然每个基督徒都有责任，但是除了世俗当局以外，没有人能够把这事做得一样好，这恶应当由世俗权力加以禁止，因为此外别无救药，除了靠世俗当局以外，世上完全没有希望了。那些反对世俗权力改革教会的谬见，无异于认为当眼睛受害的时候，手不应该帮助。一个肢体不去帮助另一个肢体避免毁灭。虽然世俗的权力在性质上是属于今世的，但它已成为基督教界的一个肢体，是“属灵等级”。所以它的工作应无阻地自由推行到全身的各肢体。第一次宗教会议尼西亚会议就是由罗马皇帝君士坦丁所召集所批准的。现在教会已腐败到无力自拔了，因此基督徒世俗的权力应该无阻地行使它的职务，不管是否涉及教皇、主教和神甫。谁犯了罪，就应受处分。“在必要的时候，在罪有应得的时候，它应该施行惩罚、使用武力，不要管什么教皇、主教、神甫，让他们随意施用威胁和革除吧！”

西方史学家们曾注意到这样一个十分奇怪而有

趣的现象：宗教改革家路德和人文主义者马基雅弗里遵循不同的方法、路线，却达到同一的目的：推崇世俗君权，反对教廷控制。二者的国家学说在形式上和内容上相去甚远，但却具有同一的精神实质。路德诉诸《圣经》和上帝，而马基雅弗里则继承了中古后期一些学者及人文主义者对罗马法的研究，求助于世俗的经验和人类的理性。路德认为，国家统治应立足于道德，君主应力求实现自身及臣民的道德完善。马基雅弗里认为，统治者为达到自己的政治目的，应当毫不犹豫地使用欺骗、暴力和背弃的手段。路德是依靠权威来实现政治上的治理，而马基雅弗里所宣扬的完全是赤裸裸的资产阶级个人主义、个人权术对政治的治理。马基雅弗里的学说是意大利政治、道德混乱的产物，并深受人文主义的影响，它反映了比路德更现代的政治思想。他的学说虽然在当时没有象路德的学说那样引起巨大的反响，成为一场政治革命的理论武器，但却具有比路德的"君权神授"更持久的生命力。当引证《圣经》条文在政治争论中不再是一个值得称颂的方法时，当"君权神授"成为封建统治者反人民的武器时，它便失去了生命力。路德的国家学说虽然更具中世纪色彩，也正因为如此，才更易被当时的人们所接

受，利用，并付之实践。路德赢得了比马基雅弗里更大的声誉。

由于二者这种本质的一致，R·H·默雷说："正如马基雅弗里使国家摆脱了对于道德法的考虑，路德使国家摆脱了教会的控制。"路德和马基雅弗里的异同生动地反映了这个复杂的时代的复杂的历史现象。史学家们把路德与马基雅弗里、霍布士并列为近代国家缔造者中的佼佼者，不为过誉。

8·2 新教教会与国家主权

路德宗教改革之本意在于纯洁教会，恢复原始基督教的教义。但是，对于教会的任何改革，不仅要触及教皇最高权力及天主教的一系列教规教仪，而且必然涉及到社会和政治改革的问题。因为中世纪的教皇不仅是教界的最高权威，而且在世俗事务上也具有最高的权力。教皇有权废黜不服从教廷旨意的世俗君主，解除臣民对君主的效忠，并且将君主辖土转授他人。教皇属下的各级教士，都有管辖教会的领地、产业以及涉及一切信徒信仰问题的权力。神职人员无须服从他所居住地方的世俗统治者，其影响力实际超过了他们。各地教会也仅对教

256241

廷负有纳税义务。中世纪的西欧，几乎无人不是基督徒；教阶制、教会领地和产业遍布各国。这样，对于教会的改革，必然也就是对于社会和政治的改革，必然要涉及君权与教权的关系，国家与教会的关系及如何对待由于资本主义的兴起而引起的民族国家统一的问题。正如T·M·林赛所说的："……世俗事务和宗教事务是这样密不可分地交织在一起，以致完全不能说，宗教改革仅仅是一个纯宗教的运动。它也是结束教会及其产业完全不受世俗权力控制，结束教会对于世俗主权不断干涉的一种努力。"①

路德基于其充满民族主义的国家学说，提出一系列改革教会，组建与罗马教廷相抗衡的新兴资产阶级廉俭教会的主张。

路德虽然否定中世纪的教会制度，但是，他认为，哪里有上帝的许诺和信徒的信仰，那里就有属灵的教会；哪里有教会，那里就需要有人主持传道和圣礼。这些工作若人人履行似不可能。于是，他提出改革教会，建立不受外来势力干涉的独立的民族教会和不同于传统天主教的新教制度。改革教会，路德认为应当属于世俗君主而非教皇的职权范围。

① T·M·林赛：《宗教改革史》，第1卷1907年爱丁堡版，第8页。

因为君主的权力是神授的，而教皇的权力是人为的。改革教会应首先从经济上割断与罗马教廷的一切联系。不能容忍教廷再随意掠夺德国及欧洲各国人民。

路德指控罗马教会的极度奢华是建立在对于意大利、德意志的掠夺之上的。教廷对各主教区、修道院恣意搜刮，以征收首年捐，出售赎罪券，强占教士职务，把持修道院的管理，以及颁发特许状等手段，劫掠和榨取德意志人。路德说，有人估计，每年从德意志流到罗马的现金，达三十万钱币以上，而德意志人得到的，除侮辱和轻视以外，一无所有。路德愤怒地说，我们德意志人为什么要容忍教皇对我们的财产这样掠夺榨取呢？法兰西王国既已防止了这样的事，为什么我们德意志人要受他们的愚弄呢？我们还奇怪君主、贵族、城市、基金、土地和人民为何这般贫困！我们倒应该奇怪还有得吃的！路德认为，世俗统治者应当防止他们的土地和人民被无端地劫掠蹂躏。每一个诸侯、贵胄和城市应当毅然决然禁止向罗马缴纳首年捐，或根本废除之。所有的教士职位都应由德国人自己担任，由国内世俗统治者任命，脱离暴虐的教皇，使圣职俸不再流向罗马。赎罪券应取消。修道院的管理应属于本国主教

职责范围之内的事。修道院的基金和财产不能再为罗马吞食。教皇无权颁发特许状，人们也不应从他那里购买这无用的东西。人的信仰使人已从上帝那里领受到不须报答的恩典和行事的自由。教皇的家属和红衣主教都应由教皇自己的费用维持。

德意志还应当在组织上、司法和行政管理上摆脱罗马教廷的一切控制。格里高利七世的《教皇敕令》曾规定："唯有教皇一人具有任免主教的权力"；"唯有教皇一人有权制定新法律，决定教区划分、设立新教区的权力。"路德则认为，新教教会应隶属于民族国家，国王应掌握对高级教士的叙任权。路德说："叙任权在古时候本来是属于德意志皇帝的，在法兰西和其他王国，还是属于国王的。"叙任权的丧失，也就是德意志教会经济权益的丧失，独立于教皇和教廷地位的丧失。为了维护德意志民族教会的地位，凡神职都不应从罗马受任，在职人死亡或其他原因均不应成为罗马夺去神职的借口。应当废除主教对教皇宣誓效忠，这种宣誓无异使德意志主教成为教廷的奴隶。凡关于教士职位和俸禄的案件，也不必送交罗马处理。德意志的大主教可以设置教会法庭，接受德意志人的上诉，并有权管理由罗马控制的施恩所和裁判所。还应当废

除教会法，罗马的司法权不能及于其他各国。路德的上述主张，极其鲜明地反映了在形成中的民族国家独立于外来势力的要求。

中世纪的统治，是权威的统治，路德未能摆脱这个传统，但是，他以市民阶级所需要的新权威代替了封建专制主义的旧权威。他否定了罗马教廷的权威之后，正如他在宗教领域中树起《圣经》和个人信仰的权威，在民族事务中，他树起世俗君主的权威。他否认教权对俗权的干涉和控制，指出，教皇无权干涉世俗事务，作为教皇世俗权力依据的"君士坦丁赠礼"是一种谎言。在世俗事务上，教皇应服从世俗权力。格里高利七世的《教皇敕令》曾规定，一切君王应亲吻教皇的脚。而路德却说，德意志皇帝不应当对教皇表示臣服，皇帝吻教皇的脚或坐在他脚下，或为教皇执镫拉缰，这都是出于教皇的无耻要求。教权的职责只及于属灵的事，不应涉及金钱、权力和土地。教皇的领地如那不勒斯、西西里、波伦亚、拉温那等，都应当放弃，他应任凭君主去治理土地和人民，尤其当别人没有把政权交与他时，就更应该如此。总之，根据路德的理论，教皇不应具有任何特权，应当象一般教士一样，行教士的职责，过俭朴的生活。颁发赎罪券、敛征状、许

吃奶油状、享受弥撒惠益状以及特许状等，都不属教皇权力的范围。

路德认为，各国的君主应当独立治理自己的国家。凡属世俗问题的案件都只应当由世俗当局管辖。把世俗的案件送到罗马审理，对一切国家都是不能忍受的对管辖权的损害。路德说："我希望每一个国家用它自己简单的法律来治理，因每个国家有它自己的特殊性质。这些国家在帝国法律没有制定以前，就是这样治理的，今日许多国家也是这样治理的。"但是，罗马教皇却声称其为皇帝加冕便具有高于皇帝的权力，从而使德意志帝国徒有虚名。路德认为，我们拥有帝国的名号、尊称和勋章，而教皇拥有帝国的国库、权柄、法律和自由。路德是君权神授论者，因此他认定德意志帝国是上帝赐予德意志人民的，叫世俗统治者治理，而不是授予教皇、叫教皇治理的。"因此，他主张，德意志应当从罗马教皇那里夺回属于德意志的一切，无视教皇的逐出教会令及其他禁谕。应当把教皇的使节和他们的'特权'逐出德意志以外，德意志民族，主教和诸侯应该想到自己也都是基督徒，应该在世俗的和宗教的事务方面尽力保护人民，反对这些披着羊皮装作牧人与统治者的豺狼。让帝国成为名副其实的帝国，

让德意志皇帝作一个真皇帝。

路德对德国民族语言的发展也起了时代所要求的作用。因为他的新教重在信仰，他提倡用各地方言做礼拜，借此直接激发参加礼拜的信徒的信心。唸弥撒既可以用希腊文、拉丁文，以及希伯来文，为什么不可以用德文和其他语言呢？他把《圣经》从希伯来文和希腊文译成德文，认为任何一个普通信徒，甚或一个孩子，只要有了《圣经》，直接阅读《圣经》，他们所具有的真理的知识就可超过置《圣经》于度外的教皇。正是在这种思想驱使下，路德在翻译《圣经》中才不得不问一问家里的母亲们，问一问胡同里的孩子们，问一问市集上的老百姓，他要亲眼看看他们在谈论时是如何开口。“他常常为斟酌一个适当而准确的字眼费去个把星期的时间”①。有了《圣经》的德文译文，路德不仅使有阅读能力的德国人都有可能通过亲自阅读以理解《圣经》，并以此作为信仰的依据，并使这个四分五裂的国家有了一种语言上的统一。

路德还主张在各城市大办新教学校。他认为中世纪的教会学校是为罗马培养奴才，只是教人怎样

①维纳·洛赫：《德国史》上册，三联书店1976年版，第86～87页。

做愚人、笨伯和低能而已！要实现信仰获救，就必须懂得语言和历史。而且“世界为维持其本身，必须有贤能的男子和妇女，以便男子可以管理国家和人民，妇女可以理家训练子女及仆人。”他说，我过去没有多读诗人和历史家的著作，也没有人教我，现在我还懊悔，对子统治者来说，十分有益的是，从年轻时起，他们就阅读，或者别人给他们读一些历史，既有宗教的书，也有世俗的书，从这些书中，他们了解到的统治实例和技巧超过了所有的法律书籍；也就是说，教育是纯正信仰，立家立国之本。

纯正的信仰不需要强加在信徒身上的种种约束。因此，路德还主张禁遏修道主义，准许教士结婚，废除教会法规，减轻或取消教会律例的惩处。减少节日、斋戒等等。但是国家必须树立正义的统治，因此他同时主张改良法律，取缔重利，反对奢侈、酗酒以及一切败德行为等等。

从路德改革教会的呼声中，我们听到的不仅是一个神学家纯洁教会、消除弊端的要求，而且听到了一个新兴市民阶级的代表，一个爱国者要求改革社会、使国家摆脱异族控制的强烈的民族主义呼吁。路德的新教学说否定了西欧统一的教阶制，否定了各国、各地区与罗马教廷的一切联系，由此把

教会变成由国家管理的教会，把宗教管理变成任何外来力量不得干预的民族事务。在民族事务中，君主的权威高于教皇的权威，这就从理论上实现了罗马教廷对民族国家主权的归还，反映了近代民族国家形成和发展的历史趋势。

中世纪教会的统一不仅是建立在抹煞个人的基础上，而且是以阻碍各国统一，损害各国民族利益为前提的。因此，当资本主义发生，民族主义意识萌发之际，西欧一些国家开始了摆脱罗马教廷、实现民族独立教会的斗争。但是，在宗教改革爆发之前，这种斗争还未带有全局的意义，也没有对罗马教廷的最高权力作彻底否定。虽然自卜尼法八世（1294-1303）之后，罗马教廷的地位每况愈下，但对于这个凌驾于西欧各国之上的最高权威，却没有任何君主敢于公开打出反叛的旗号，敢于否定教皇的存在。

路德不仅公开蔑视、否定教皇和教廷的权威，提出“因信称义”、“君权神授”等学说，而且把他的思想诉诸大众，诉诸民族。九十五条论纲及《致德意志基督徒贵族书》等文中强烈的民族主义、爱国主义情绪，不仅使德国各阶层人民迅速在他的呼吁下动员起来，而且成为欧洲其他国家和人

民为民族的独立教会起而奋争的火种，西欧其他国家和地区相继出现一些杰出的宗教改革家和宗教改革运动。

瑞士人文主义者乌尔利希·茨温利(1484-1531)比路德约晚两个月出生，他曾在伯尔尼、巴塞尔和维也纳从事新学问的研究。所受的纯粹是人文主义的教育。在获得文学硕士学位后，他相继担任了格拉鲁斯和艾因西登两地的本堂神父。1519年被苏黎士的明斯特教会选为民众教士。"不久，他接触了路德的著作，尽管他从来不承认路德是他的老师，而且后来跟他有根本分歧，特别是在圣事问题上，但他得到路德启发的地方实在不少。"① 1522年，茨温利开始在苏黎世改革，建立脱离罗马教廷的新教教会。他宣称《圣经》是唯一的权威，废除守斋、教士独身生活、弥撒、修道院以及教堂内的图象。他在苏黎世的教堂由于白粉墙、粗糙的条凳和简朴的木桌而独具特色。

法国宗教改革家让·加尔文（1509-1564）出身于法国皮卡迪一个社会中上层的律师家庭，他曾在巴黎和奥尔良学习神学和法律。加尔文的学生时

① 〔美〕G·F·穆尔，《基督教简史》，商务印书馆1981年版，第225页。

代正是德国宗教改革勃兴之时，德国的宗教改革作为欧洲政治、经济发展的产物，它必将影响到欧洲各国，影响到每一个新兴阶级的思想家。1531年加尔文开始参加巴黎新教徒的活动，1533年因宣传路德派新教思想被罗马教廷控为异端，被迫流亡。他于1535年在瑞士巴塞尔完成了其主要神学著作《基督教原理》，自此，开始了他的宗教改革生涯。1536年后，加尔文长期住在日内瓦，日内瓦成为瑞士宗教改革的中心，从1541年起，加尔文领导了日内瓦的宗教和政治，在日内瓦建立了脱离罗马教廷的政教合一的神权共和国。

德国农民战争杰出的领袖托马斯·闵采尔(1493-1525)是一个受过良好教育的茨威考城的神甫。宗教改革初期，他坚决支持路德，为路德的言行所激励。随着宗教改革的深入，他的思想逐渐激化，提出在现世建立人间天国，比路德的市民阶级宗教改革更趋激烈。1524-1525年席卷全德的农民战争，便是闵采尔改治纲领的实践。

英国的威克利夫-罗拉德派，波希米亚的胡斯分子，德国和瑞士的再洗礼派，法国的胡格诺派都是在路德的宗教改革思想的影响下重新活跃或出现的，要求脱离罗马教廷，建立民族教会，摆脱封建

压迫的新教派别。

此外，有人统计，从1520-1560年间，有来自各国一万六千名学生在维滕贝格听取讲演，可见路德教在德国的深存和在北欧及世界其它地区的传播。

正是基于此，T·M·林赛认为，虽然英国、法国、荷兰及其他各地宗教改革的实际开端早于路德成名之前，并且人们也可以坚持，没有路德其他国家的改革也可见成效。但是，路德著作的影响可喻之为太阳，它催发了待萌的种子。

路德的国家学说也反映出德国不成熟的市民阶级的软弱。他们既要冲开一条新路，又耽心被旧的黑雾所吞没。他们组织不起自己的阶级队伍，提不出独立的政治口号。他们也没有信心和勇气依靠下层民众。于是，他们把改革的希望寄托在世俗封建统治者身上，力图强化君权，以世俗的、民族的权威对抗教界的、外族的权威。他们以新教原则而建立的市民阶级的廉俭教会，就是这个对抗的组织保证。由于路德改革教会的呼吁中强烈的民族主义感情迎合了人民大众的心理，反映了人民大众的要求，因此，尽管他是在向封建世俗统治者呼吁，也必然引起全民族的奋起。

由此可见，路德改革教会的根本内容之一是使民族国家从政治上、经济上、思想上摆脱罗马教廷的控制。这为近代民族国家的发展开拓了道路，有利于资本主义的进一步发展。路德的宗教改革学说就是这样以其广泛的含义，不仅成为阶级斗争的思想武器，而且成为民族斗争的思想武器。所以H·S·路卡斯说：更确切地说，宗教改革是一场革命，而不是一场对旧信仰和旧教会的改革。①

①H·S·路卡斯：《文艺复兴与宗教改革》，纽约1934年版，第419页。

结 束 语

在十六世纪欧洲的历史上，路德确是一个震撼了欧洲的人物。他对教皇权威和教阶制的否定，奠立不受外国势力干涉的民族教会，提倡信仰自由和思想自由，以及他的“因信称义”说中的个人主义和自由平等观，都使他的新教与天主教具有本质的不同。这个区别，并非仅是宗教派别之别，它反映了两个时代的精神差异。也许正是由于意识到这点，著名教会史学者T·M·林赛把1520年十二月十日作为近代之始。

路德的新教学说及个人改教生涯中既有冲破藩篱的革命性，又有藕断丝连的保守性。这是他的最大特点，也是同时代其他改教家们的特征。阶级的和历史的局限，是他这一特点的阶级根源和社会根源，

而他的唯心主义宗教观，是这一特点的思想根源。

费尔巴哈是这样评价路德的："宗教对他就是直接的真理，就是天性。"路德认为，上帝是宇宙万物的主宰，世间的一切都为上帝所安排，人的言行，人的意志是受神意所支配、所左右的。他说，我确知我所说的不是我自己的，乃是基督的。他之背弃罗马教廷是受上帝的召唤和启示，所以"应当从上帝身上吸取勇气"。正是这样一种心理，使他在宗教改革中具有一种不可遏止的毅力和勇气，无视险途，表现出惊人的进取、创新精神和蔑视权威的胆略。九十五条论纲的发表，莱比锡论战，焚毁教廷敕令及志蹈胡斯后尘的沃尔姆斯之行，都表现出在所谓"神意"的支配下，他的个人意志发挥到最大限度。"否认意志自由的人，往往比自己的所有同时代人都有更坚强的意志，并且对自己的要求也最大。"① 对于他们来说，"缺乏意志自由在他看来是等于完全不能无所作为，这种缺乏意志自由反映在他的意识中就是认为不能不如他所作的那样去作。这便是可以用路德名言，'Hier stehe ich, ich kann nicht anders'〔'我就站在这里，我不可能站在别的立场上'〕来表示的一种心理"。路德

①普列汉诺夫：《论个人在历史上的作用》第5页。

被称为十六世纪“宗教上的丹东”，① “德国的赫尔克斯”，和“十六世纪的阿奇里斯”。② 他的言行，在欧洲历史上留下了不可磨灭的功绩。

也正是路德的宗教观，使他的改革只限于宗教领域内，使他的自由平等观只具有宗教的意义。这样，当外在的更激进的力量要求冲击他所维护的神意安排的世界时，他必然要走向保守，成为守旧势力的代言人。

路德的宗教观，既是他前进的精神动力，又是他保守的精神桎梏。

作为一个不成熟的阶级的典型代表，路德也未能摆脱其阶级的、历史的局限性，未能摆脱德国社会发展的局限。正如马克思对于德国市民阶级的评价：“市民社会每个领域也是未等庆祝胜利，就遭到失败，未等克服面前的障碍，就设置了自己的障碍，未等表现自己的宽大本质，就表现了自己的狭隘本质，因此，就连扮演一个重要角色的可能性，也是不等这种可能性显现出来就已成为过去，一个阶级刚刚开始用高于自己的阶级进行斗争，就卷入

①十八世纪法国资产阶级革命时期活动家。

②古希腊神话中围攻特洛伊的一位最勇敢的希腊英雄，荷马《伊利亚特》中的主要人物之一。

了同低于自己的阶级的斗争。”①这也是德国宗教改革没有能实现政治上统一的一个主要原因。恩格斯在《德国农民战争》一文中痛斥了以路德为代表的市民阶级对封建统治阶级的妥协和投靠，指出资产阶级革命只有与下层民众的运动结合起来，才能胜利。

尽管如此，路德仍不失为历史上一位伟大的人物。他之伟大，并不是因为他的个人特点使伟大的历史事变具有个别的外貌，而是因为他所具备的特点，使他自己最能为当时在一般的和特殊的原因影响下所发生的伟大社会需要服务。是时代赋予路德巨大的力量。象克伦威尔、罗伯斯庇尔一样，身为神学家的路德适应了他所处的那个时代，而他的充满神学色彩的改教理论，象卢梭的自由平等观或孟德斯鸠的自然法学说一样，在历史上起到一定的进步作用，满足了那个不成熟的却力求变革这个世界的阶级的需要。在宗教的痉挛还没有消失的中世纪晚期，只有以宗教神学出现的政治学说，才最易获得公众的认可，从而获得巨大的不可抗衡的力量。路德的学说成为当时富有战斗力的思想武器，不论其

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第13页。

学说的革命性还是保守性，都满足了那个需要这样的武器的阶级。欧洲历史上第一次资产阶级革命就是这样在路德的旗帜下爆发，波及全欧，预示着一个新时代的来临。

恩格斯列举这一时代的巨人时，把路德与达·芬奇，阿尔勃莱希特·杜勒，马基雅弗里并列，他是受之无愧的。对于这样一位资产阶级思想革命的前驱，对于他对历史所作的贡献，我们不能不抱一定的敬意。我们不宜过于苛求时代对他的局限。与他为社会进步所提供的相比较，这些缺点又能使天秤的指针移动多少呢？

附：路德生平大事记

1483年11月10日	马丁·路德诞生于艾斯勒本
1484年	全家移住曼斯菲尔德
1488年	路德进入曼斯菲尔德城镇学校
1497年	被送到马格德堡拉丁学校
1498年	被送到爱森纳赫上高中
1501年春	进入爱尔福特大学
1502年秋	获文学学士学位
1503～1513年	教皇朱利亚二世
1505年	路德获文学硕士学位
1505年7月17日	遁入爱尔福特圣奥古斯丁修道院
1507年4月	被按立为神父
1508年秋	在维登贝格大学任教

1510年	首次去罗马
1512年10月12日	获神学博士学位，任维登贝格修道院副院长
1513～1521年	教皇列奥十世
1515年	路德升任图林吉亚区修道院监督
1517年10月31日	发表九十五条论纲
1518年10月12日	会见教皇特使卡叶坦
1519年1月	与教皇特使米尔蒂兹会谈
1519年1月12日	德皇马克西米利安去世
1519年6月27日至7月8日	路德、卡尔斯坦德与艾克在莱比锡论战
1519年6月28日	选侯们在法兰克福选出查理五世即帝位
1520年6月	教皇列奥十世下诏书宣布路德四十一条罪名，同时下令焚毁他的所有著作。
1520年8月	路德发表《致德意志贵族书》
1520年10月	发表《教会被囚于巴比伦》
1520年10月	发表《基督徒的自由》
1520年10月23日	查理五世在阿亨加冕
1520年12月10日	路德在维登贝格当众烧毁教皇敕令、教会法规

1521年1月3日	列奥十世公布破门令，开除路德教籍
1521年4月17日～4月26日	路德出席沃尔姆斯帝国会议
1521～1534年	隐居瓦特堡，改名容克·约尔格，从事《圣经》翻译
1522～1523年	教皇亚得里安六世
1522年1月	路德发表《劝基督徒勿从事叛乱书》
1522年3月6日	返回维登贝格，讲道八天，平息“骚动”
1523年3月	发表《论俗世权力》
1522年9月	冯·济金根、胡登骑士暴动
1523年5月7日	冯·济金根去世，“骑士暴动”失败
1523～1534年	教皇克里门七世
1524～1525年	德国农民战争
1525年4月	路德发表《对士瓦本农民十二条款的劝告》
1525年5月	发表《反对杀人越货的农民暴徒》
1525年5月27日	闵采尔牺牲
1525年6月13日	路德与迦他林·冯·波拉结婚

1531年2月	新教诸侯结成“士马卡尔登同盟”
1534～1549年	教皇保罗三世
1534年	路德德文《圣经》问世
1534～1535年	闵斯特公社
1536年12月	《施马加登信条》脱稿
1545年1月23日	路德赴曼斯菲尔德
1546年2月18日晨	在艾斯勒本去世
1550～1555年	教皇朱利亚三世
1555年	奥格斯堡和约